WIESŁAW BLOCK

Franciszek Seraficki

WIESŁAW
BLOCK
brat mniejszy kapucyn

Franciszek Seraficki

Korekta
Eliza Waluś
Tomasz Czajka OFMConv

Imprimi potest
Kuria Prowincjalna Franciszkanów
L. dz. 395/2013 z dnia 26 października 2013
Jarosław Zachariasz OFMConv, prowincjał

ISBN 978-83-934548-1-5

Opracowanie graficzne, DTP
Studio perbene
perbene@perbene.pl

Druk i oprawa
DRUKMAR, ul. Rzemieślnicza 10, 32-080 Zabierzów

Ofiaruję pamięci

Giovanniego Iammarrone (1941-2011)
i Aurelio Laita (1932-2013)
– mentorom posoborowej formacji
wielu pokoleń naśladowców
Serafickiego Patriarchy

autor

Wykaz skrótów

1 B	Święty Bonawentura, *Życiorys większy świętego Franciszka z Asyżu*
BullFranc	Bullarium Franciscanum
1 Cel	Brat Tomasz z Celano, *Żywot błogosławionego Franciszka* (*Vita beati Francisci*)
2 Cel	Brat Tomasz z Celano, *Wspomnienie czynów i cnót świętego Franciszka* (*Memoriale in desiderio animae de gestis et verbis sanctissimi patris nostri Francisci*)
3 Cel	Brat Tomasz z Celano, *Traktat o cudach świętego Franciszka z Asyżu*
CF	Collectanea Franciscana
DbF	*Dzieje błogosławionego Franciszka i jego towarzyszy*
L3T	Trzej towarzysze, *List z Greccio*
1 Reg	Święty Franciszek, *Reguła niezatwierdzona*
3T	*Relacja Trzech Towarzyszy*

Spis treści

Wstęp

Język, na którym opiera się komunikacja między ludźmi, wykorzystuje całą gamę wyrażeń, sformułowań, znaków i symboli. Każde z nich ma swoją odrębną historię i przebytą drogę, która wpisuje je w przestrzeń umożliwiającą porozumienie na tle danego narodu i kultury, w konkretnym jego czasie i miejscu. Używając w potocznej mowie tych środków wyrazu, często nie zdajemy sobie sprawy, jaki bagaż doświadczeń i historii mieści w sobie takie czy inne słowo lub wyrażenie.

Pojęcie, które będzie przedmiotem zainteresowania tego studium, to: Franciszek Seraficki. Wpisało się ono tak bardzo w potoczną mowę chrześcijan, że nikt nie ma wątpliwości, iż odnosi się bezpośrednio i wyłącznie do osoby Franciszka z Asyżu (1181-1226), jednego z największych świętych okresu średniowiecza. Ten pierwszy stygmatyk, noszący na swoim ciele znaki męki Chrystusowej, w pewnym momencie historii zaczął być przedstawiany, opisywany i wzywany poprzez porównanie go z chórami anielskimi, głównie z chórem serafinów. Kto i dlaczego użył po raz pierwszy sformułowania: Franciszek Seraficki? Jakie znaczenie miał ten zwrot i jaką rzeczywistość miał on opisywać? W czym wyraża się idea serafickości Franciszka z Asyżu? Oto podstawowe pytania, na które chciałoby odpowiedzieć niniejsze studium, będące częścią szerszej refleksji na temat serafickiej duchowości brata

Franciszka z Asyżu, jaka ma miejsce na terenie Polski w ostatnich latach[1].

Odpowiadając na powyższe pytania, pragniemy skoncentrować się na krytycznej analizie źródeł pochodzących z wczesnej literatury franciszkańskiej, głównie tej o charakterze hagiograficznym. Wydaje się bardzo zasadne, by w kontekście wielowiekowej tradycji ukazywania Świętego z Asyżu jako Serafickiego Patriarchy, poznać, w jakich okolicznościach Franciszek został po raz pierwszy przedstawiony, czy też porównany do najwyższego spomiędzy dziewięciu chórów anielskich – serafinów. W tym miejscu warto zaznaczyć, że cechą charakterystyczną owego chóru i cnotą wyróżniającą go spośród innych chórów anielskich, jest dar doskonałej miłości. Na terenie języka polskiego funkcjonują dwa bliskoznaczne wyrażenia, nawiązujące do chóru serafinów i ich miłości: miłość seraficzna i miłość seraficka. Pierwsze z nich ma zabarwienie bardziej poetyckie i literackie: seraficzne uczucia, seraficzne dźwięki czy też seraficzna piękność. Drugie natomiast przynależy i odnosi się bezpośrednio do osoby św. Franciszka z Asyżu i jego serafickości. Stąd też w niniejszej pracy będzie mowa o miłości serafickiej, by wskazać na jej bezpośrednie odwołanie do postaci Serafickiego Patriarchy – Franciszka z Asyżu.

Metodą, która pomoże nam w podjęciu powyżej przedstawionego zadania, będzie krytyczna analiza wczesnych źródeł franciszkańskich. Zatem refleksji zostaną poddane

[1] Proponowane w niniejszej książce studium ukazało się drukiem po raz pierwszy w pracy zbiorowej *Duchowość seraficka*, red. Tomasz Płonka OFMCap, Centrum Duchowości „Honoratianum", Zakroczym 2010. Zostało ono zaktualizowane i ubogacone o wyniki najnowszych badań, dotyczących początku ruchu minorytów. Tematowi duchowości serafickiej było też poświęcone sympozjum, które odbyło się 12 maja 2010 roku na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

w pierwszym rzędzie *Pisma* św. Franciszka i św. Klary, liczne teksty hagiograficzne, spisane zaraz po śmierci i kanonizacji serafickiego Ojca, a następnie cała literatura powstała na przestrzeni pół wieku, aż do czasu napisania przez Bonawenturę z Bagnoregio, ówczesnego ministra generalnego Zakonu Braci Mniejszych, nowego żywotu, tzw. *Legendy większej* (1263). Żywot napisany przez ministra generalnego nie będzie przedmiotem naszego zainteresowania, ponieważ Bonawentura w pracy nad nim w znacznej mierze wykorzystał istniejące już źródła, nadając im swoją teologiczną i duchową interpretację[2].

Kolejnym kryterium pracy będzie zwrócenie uwagi i rozróżnienie pomiędzy tymi tekstami, które powstały jako pierwsze, a tymi, które są bezpośrednimi odpisami lub

[2] Dla zasygnalizowania złożoności i bogactwa bonawenturiańskiej myśli związanej z teologiczną interpretacją postaci Franciszka w relacji do anielskiego chóru serafinów, niech nam wolno będzie przytoczyć fragment z *Prologu* do *Legendy większej*, w którym to Bonawentura szkicuje główne tematy swego dzieła: „Sam zaś był wysłannikiem prawdziwego pokoju, przeznaczonym przez Boga na wzór i podobieństwo Poprzednika Chrystusowego, aby przygotowując drogę na pustyni najwyższego ubóstwa, głosił pokutę tak przykładem jak i słowem. Nie bez racji twierdzi się, że przyszedł *w duchu i mocy Eliasza* (Łk 1,17), gdyż najpierw został ubogacony darami największej łaski, następnie zdobył wiele zasług dzięki niezwyciężonej mocy; został również napełniony duchem proroczym i przeznaczony do zadań właściwych aniołom. Rozpalony całkowicie żarem serafickim i zrównany w hierarchii z aniołami, został uniesiony w górę *na ognistym wozie* (2 Krl 2,11), co jasno wynika z przebiegu jego życia. Słusznie więc się uważa, że symbolizuje go postać anioła wstępującego od wschodu słońca i mającego pieczęć Boga żywego, o czym mówi wiarygodne proroctwo innego *przyjaciela Oblubieńca* (J 3,29) – świętego Jana Apostoła i Ewangelisty. Mówi bowiem święty Jan w Apokalipsie: po otwarciu szóstej pieczęci *ujrzałem innego anioła, wstępującego od wschodu słońca, mającego pieczęć Boga żywego* (Ap 7,2)". Święty Bonawentura, *Życiorys większy świętego Franciszka z Asyżu* (dalej: 1 B), *Prolog* 5-8. Więcej na ten temat: F. Uribe, *Il Francesco di Bonaventura. Lettura della Leggenda maggiore*, Assisi 2003.

podejmują temat czy myśl wyrażoną wcześniej. Ważne są dla nas również dzieła mówiące o stygmatach czy o Franciszkowej miłości do Chrystusa ukrzyżowanego; miłości tak wielkiej, szlachetnej i doskonałej, że porównać ją można do miłości panującej pośród anielskiego chóru serafinów. Te prace w znacznym stopniu miały wpływ na nadanie Franciszkowi interesującego nas tytułu.

Chcąc w sposób właściwy zinterpretować odwoływanie się źródeł do postaci chóru serafinów w kontekście osoby brata Franciszka, wydaje się być koniecznym wprowadzenie czytelnika w tło tamtej epoki, w jej sposób przeżywania świata duchowego i materialnego. Widzenie i rozumienie rzeczywistości, której uczestnikiem był człowiek średniowiecznej Europy, było diametralnie różne od współczesnej wizji, zbudowanej na zdobyczach naukowych. Współczesny człowiek musi włożyć wiele pracy i trudu, by choć po części przybliżyć się do tamtych idei i proponowanych rozwiązań.

Jedną z najważniejszych przesłanek średniowiecza była idea dualizmu i hierarchii, polegająca na rozbiciu całego istniejącego świata na dwie sfery: *sacrum* i wywodzącego się od niego *profanum*. Ta pierwsza sfera odnosiła się do życia, stwarzania, ciągłego wzrostu; jej był przyporządkowany świat ducha, wieczności i nieśmiertelności. Druga natomiast, związana z materią – *profanum*, powołana była do ciągłego doskonalenia się, do nieustannej metamorfozy od tego co ziemskie i materialne, ku temu co święte i duchowe. To powołanie dotyczyło zarówno kosmosu, jak i człowieka (grzech). Dopiero u kresu dziejów, w Dzień Sądu, materia zostanie całkowicie przekształcona w ducha i *sacrum* zapanuje w sposób nieodwołalny[3]. Wewnętrzny podział istniał także wewnątrz sfery *sacrum*. Niebo i piekło to nic innego jak dwie postaci

[3] Por. A. Jakóbczyk-Gola, *Aksjologia rzeczywistości i rzeczywistość aksjologiczna. Etyczna estetyka średniowiecza*, w: *Tekstualia* 3 (2005), s. 34.

manifestacji ducha, rozlewające się na materialny świat. Zarówno świat dobry, czyli niebo, jak ten zły, piekło, w swej wewnętrznej budowie bazowały na zasadzie hierarchicznego przyporządkowania.

W tym opisie średniowiecze nawiązywało do myśli antycznej Grecji, głównie do obrazu świata, jaki przedstawiał w swych dziełach Arystoteles. Świat posiadał strukturę geocentryczną, w środku której znajdowała się Ziemia. Była ona otoczona sferami wody, powietrza i ognia, a następnie, w świecie nadksiężycowym, siedmioma sferami, po których krążyły: Księżyc, Merkury, Wenus, Słońce, Mars, Jowisz i Saturn. Na ósmej sferze znajdować się miały gwiazdy stałe (*firmamentum*). Wraz z zakorzenieniem się chrześcijaństwa, każdemu z tych ciał niebieskich został przypisany chór anielski, posiadający sobie właściwą cnotę lub wyróżniającą go cechę działania[4]:

Księżyc – Aniołowie – opiekunowie ludzi;

Merkury – Archaniołowie – spełniają najważniejsze zadania;

Wenus – Księstwa – kierują państwami i narodami;

[4] W piątym wieku pisarz kościelny, znany jako Pseudo-Dionizy Areopagita, w dziele zatytułowanym *Hierarchia niebieska*, tak pisał: „Teologia oznaczyła wszystkie natury anielskie dziewięcioma różnymi nazwami, a nasz boski inicjator rozdzielił je na trzy hierarchie (porządki), z których każda mieści w sobie trzy chóry. Według niego pierwsza (hierarchia) otacza wciąż Bóstwo i jest z Nim złączona w sposób bardziej nierozdzielny niż inne hierarchie; Pismo świadczy bezsprzecznie, że Trony i Chóry, którym przypisuje się oczy i skrzydła, a których Hebrajczycy nazywają cherubinami i serafinami, znajdują się tuż przy Bogu i są mniej od niego oddalone niż inne duchy. Tak więc, według nauki naszych przesławnych mistrzów, te trzy chóry tworzą jedną i tę samą pierwszą hierarchię, która jest najbardziej boska i która czerpie blaski wieczne bezpośrednio z ich źródła. Drugą stanowią Panowania, Zwierzchności i Moce. Wreszcie trzecia i ostatnia składa się z Aniołów, Archaniołów i Księstw." Pseudo-Dionizy Areopagita, *Hierarchia niebieska*, Kraków 2005, s. 17.

Słońce – Panowania – regulują anielskie obowiązki;

Mars – Zwierzchności – przypisuje się im moc czynienia cudów;

Jowisz – Moce – powstrzymują wysiłki demonów;

Saturn – Trony – wyróżniają się posłuszeństwem;

Sfera gwiazd – Cherubini – posiadają w pełni wiedzę Bożą;

Sfera dziewiąta – Serafini – górują miłością nad innymi chórami.

Astronomowie teologizujący dodawali jeszcze do tego kilka innych sfer: *coelum cristallinum* (niebo krystaliczne), *primum mobile* (pierwszy czynnik poruszający) i *coelum empireum*, przestrzeń określaną też jako miejsce przebywania Boga i wszystkich wybranych (*habitaculum Dei et omnium electorum*). W ten sposób z wielką łatwością teologia średniowiecza przenikała się z ówczesną astronomią[5].

Z całą pewnością w tej kulturze rozwijała się myśl Franciszka z Asyżu, a także tych, którzy po jego śmierci i kanonizacji, wspominając i rozmyślając o chórach anielskich,

[5] W ocenie francuskiego historyka Jacquesa Le Goffa, jednego z najlepszych znawców średniowiecza, średniowieczny obraz świata był raczej przygnębiający. W książce *Kultura średniowiecznej Europy* pisał on: „Ta paraliżująca koncepcja, według której każde naruszenie przez ludzi gmachu społeczeństwa ziemskiego równocześnie wstrząsa także i społeczeństwem niebieskim, koncepcja chwytająca śmiertelnych w oczka sieci anielskiej, do przygniatającego ludzkie barki ciężaru panów ziemskich dodaje brzemię ciężkiej hierarchii anielskiej Serafinów, Cherubinów, Tronów, Panowań, Cnót, Mocy, Księstw, Archaniołów i Aniołów. Ludzie średniowiecza szamoczą się między pazurami demonów i chmurą białych piór, wciąż poruszających się i na ziemi, i w niebie, które zamieniają życie w rozdygotany skrzydlaty koszmar. Rzecz polega bowiem nie na tym, że dla nich świat niebieski jest tak samo rzeczywisty jak i świat ziemski, ale na tym, że oba są zespolone w jedno, przemieszane ze sobą, że nadprzyrodzone jest zarazem żywe; i to właśnie stanowi sidła, w których są uwięzieni ludzie średniowiecza." J. Le Goff, *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 2002, s. 45.

przypisali Franciszkowi cnotę miłości, najważniejszą ze wszystkich cnót i najbardziej przybliżającą i upodabniającą do samego Boga[6].

[6] Powtarzającym się motywem franciszkańskiej literatury hagiograficznej, umieszczającym Franciszka pośród chórów anielskich, jest wizja brata Pacyfika, który widział w niebie pusty tron po zbuntowanym Lucyferze, przeznaczony dla pokornego Franciszka: „Święty brat Pacyfik, który pierwszy przeszczepił Zakon Braci Mniejszych do Francji, był mężem wielkiej świętości. Kiedy pewnego dnia modlił się ze świętym Franciszkiem w kościele, usnął i zobaczył, jak otwiera się niebo, a w niebie ujrzał najpiękniejszy tron. Zapytał, dla kogo postawiono ten tron. Odpowiedziano mu, że tron ten opuszczony jest przez Lucyfera z powodu jego pychy i zachowany jest dla świętego Franciszka z powodu jego pokory. Kiedy się zbudził, zapytał świętego Franciszka: «Co sądzisz o sobie?» Święty Franciszek odpowiedział: «Wydaje mi się, że jestem największym grzesznikiem świata». Brat Pacyfik powiedział: «Są mordercy, bandyci i inni źli ludzie». Odpowiedział mu na to święty Franciszek: «Nie ma na świecie nikogo gorszego ode mnie, bo gdyby ktoś otrzymał tyle darów łaski, co ja, stałby się pobożniejszy ode mnie»." Św. Bonawentura, *Mowy o naszym świętym Ojcu Franciszku*, II, 22-24, w: *Źródła Franciszkańskie. Pisma świętego Franciszka. Źródła biograficzne świętego Franciszka. Pisma świętej Klary i źródła biograficzne. Teksty ustalające normy dla Braci i Sióstr od Pokuty*, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005, s. 1074.

1.

Dokumenty napisane przez Franciszka i Klarę: obecność serafina

Jeśli chodzi o teksty zaliczane do *corpus* pism św. Franciszka, to odnajdujemy w nich tylko jedno odniesienie do pojęcia *serafin*. W dwudziestym trzecim rozdziale *Reguły niezatwierdzonej* Święty pokornie przyzywa całą społeczność Kościoła chwalebnego do modlitwy i błaga „świętego Michała, Gabriela i Rafała i wszystkie chóry błogosławionych duchów: serafinów, cherubinów i tronów, panowań, zwierzchności, władz, mocy, aniołów, archaniołów" (1 Reg 23, 6), by składały dziękczynienie najwyższemu i prawdziwemu Bogu[7], w Trójcy Jedynemu. Natomiast w *Antyfonie* z *Oficjum o Męce Pańskiej* Franciszek wspomina tylko ogólnie o „mocach niebios"[8], również i w tym wypadku, prosząc owe „moce" o wstawienniczą modlitwę. Nie można więc mieć wątpliwości: Franciszek wiedział o istnieniu chórów niebieskich

[7] Św. Franciszek z Asyżu, *Reguła niezatwierdzona* (dalej: 1Reg), 22, 6, w: Święci Franciszek i Klara z Asyżu, *Pisma*, tł. K. Ambrożkiewicz, red. W. Michalczyk, Kraków – Warszawa 2002, s. 173.

[8] Tenże, *Oficjum o Męce Pańskiej, Antyfona*, 3, tł. W. B.

i zwracał się do nich w swej modlitwie, prosząc o pomoc wstawienniczą, wzywając moce niebieskie, a pośród nich także serafinów.

Dokładna analiza pism Franciszka naprowadza nas na jeszcze jeden fragment, w którym jest mowa na temat serafina. Owym tekstem jest jeden z autografów, tzw. *Chartula*, darowana bratu Leonowi zaraz po tym, jak Franciszek otrzymał święte stygmaty na Alwerni. Otóż na wspomnianym pergaminie odnajdujemy dopisek dokonany przez brata Leona (a nie przez Franciszka), w którym czytamy, iż błogosławiony Franciszek na dwa lata przed swą śmiercią miał widzenie serafina i słyszał jego głos[9]. Ponieważ jednak są to słowa zapisane przez brata Leona, nie możemy zaliczyć ich do pism Franciszka, więc zajmiemy się nimi w dalszej części naszych rozważań.

Z tej pokrótce przeprowadzonej analizy tekstów Franciszka, wynika jasno, iż nie spotkamy w nich nawet najmniejszej sugestii, która wskazywałaby na to, że przedstawiłby on sam siebie, któregoś ze swoich towarzyszy, czy też Klarę w odniesieniu do postaci serafina. Jeśli wspomina chóry anielskie, w tym serafinów, to dlatego, że rozpoznaje w nich wielką świętość i bliskość wobec Stwórcy i prosi je o wstawienniczą modlitwę. Nie istnieją również w słownictwie Franciszka pojęcia typu: seraficka miłość, Seraficki Patriarcha lub im podobne. Zatem za życia Franciszka nie funkcjonował jeszcze termin: miłość seraficka, będący synonimem i wyrazem miłości, którą nosił w sercu Święty.

Przechodząc do analizy ośmiu pism, które pozostały spośród napisanych przez Klarę z Asyżu, dochodzimy do wniosku, iż Święta nigdzie nie wspomina *expressis verbis* o chórach

[9] Por. tenże, *Błogosławieństwo dla brata Leona*, w: *Źródła Franciszkańskie*, s. 341.

anielskich i ani razu nie pisze na temat serafinów. Podobnie, jeśli chodzi o jej relację do Franciszka, którego przeżyła o prawie 30 lat, i o którym bardzo często wspominała. Nawet w swej *Regule* i *Testamencie* (1248-1253) – tekstach, w których postać Franciszka pojawia się szczególnie często, nigdy nie nazywa go serafickim ani nie wspomina na temat jego serafickiej miłości. Franciszek dla Klary jest „Ojcem", „świętym Ojcem"[10]. Jeśli w pismach Franciszka nie odnajdujemy porównań do serafina czy do serafickiej miłości, wydawałoby się, że można oczekiwać takowych porównań prawie 30 lat po śmierci asyskiego świętego w słownictwie jego wiernej naśladowczyni – Klary. Jednak ani środowisko pierwszych braci, zgromadzonych wokół Franciszka, ani środowisko sióstr z San Damiano nie używa, a co bardziej prawdopodobne – nawet nie zna tego określenia, czy to w odniesieniu do miłości widzianej ogólnie jako miłość seraficka, czy też w odniesieniu do osoby Franciszka z Asyżu. Zatem z całą pewnością możemy stwierdzić, że interesujące nas wyrażenie nie powstało w pierwszym okresie historii braci mniejszych, czyli jeszcze za życia Franciszka, ani też nie pochodzi od tej, która nazywała samą siebie „roślinką świętego Ojca" – Klary z Asyżu[11].

[10] Św. Klara z Asyżu, *Testament*, 5, 7, 17.

[11] Tamże, 37.

2.

Milczenie źródeł – teksty powstałe po śmierci Franciszka

Do źródeł, które powstały zaraz po śmierci Stygmatyka, zaliczamy *List okólny o śmierci św. Franciszka*, napisany przez brata Eliasza, i bullę kanonizacyjną *Mira circa nos*, wydaną przez papieża Grzegorza IX. Są to bardzo ważne dokumenty i na pewno były szeroko rozpowszechniane, czytane czy choćby znane ze słyszenia wielu braciom i chrześcijanom. Stąd też możemy zakładać ich duży wpływ na kształtowanie się sposobu przedstawienia Świętego z Asyżu.

1. *List okólny o śmierci św. Franciszka* napisany przez brata Eliasza (4 X 1226)

List okólny o śmierci św. Franciszka został napisany przez brata Eliasza Bombarone[12], który w momencie śmierci Świętego był wikariuszem generalnym (od roku 1221, kiedy to sam

[12] Aktualnie bardzo krytycznie podchodzi się do tego tekstu. Głównym powodem jest fakt, iż jego najstarszy rękopis pochodzi z pierwszej połowy XVII wieku i znajduje się w *Annales Minorum* Lucasa Waddinga. Ponadto sam list w swej wewnętrznej strukturze okazuje się być zlepkiem dwu różnych tekstów. Krytyce poddawana jest też sama osoba brata Eliasza, jako

Franciszek, zaraz po śmierci brata Piotra Cattani, poprosił go o ten rodzaj posługi na rzecz braci). *List* jest adresowany do wszystkich braci (w tym wypadku adresatem jest brat Grzegorz z Neapolu, prowincjał we Francji)[13] i przynosi smutną wiadomość o śmierci ich „brata i ojca"[14]. Po wyrażeniu swego bólu i niewymownej straty, Eliasz ogłasza wszystkim braciom „wielką radość i nowy cud"[15], w którym nawiązuje do wydarzenia, które nastąpiło przed śmiercią Franciszka, kiedy to we wrześniu 1224 roku, na górze Alwerni:

> (...) nasz brat i ojciec okazał się ukrzyżowany, nosząc na swoim ciele pięć ran, które prawdziwie są stygmatami Chrystusa. Jego dłonie i stopy miały na sobie z obydwu stron jakby przebicia gwoździmi, zachowując rany i okazując czerń gwoździ. Okazało się także, że jego bok był przebity włócznią i często krwawił[16].

Interesujące, iż w tym pierwszym opisie stygmatyzacji Franciszka, jego autor nie wspomina ani o objawieniu Chrystusa, ani o objawieniu serafina. Wiadomość, którą Eliasz przekazuje braciom, możemy streścić w następujący sposób:

a. Eliasz obwieszcza wielką radość i nowy cud;

b. O takim cudzie – znaku (*signum*) – nie słyszano od czasów Chrystusa Pana;

autora listu. Por. F. Accrocca, *Un Santo di carta. Le fonti biografiche di san Francesco di Assisi*, Assisi 2013, s. 25-30.

[13] Br. Grzegorz z Neapolu, podczas pobytu Franciszka na Wschodzie (1219), wraz z br. Mateuszem z Narni był odpowiedzialny za wszystkich braci. Od 1223 roku br. Grzegorz był ministrem prowincjalnym we Francji.

[14] Brat Eliasz z Asyżu (z Kortony), *List okólny o śmierci świętego Franciszka*, 7.

[15] Tamże, 15.

[16] Tamże, 17-19.

c. Wydarzył się on na krótko przed śmiercią Franciszka;

d. Polegał na tym, że Franciszek okazał (ukazał) się jako ukrzyżowany (*frater et pater noster apparuit crucifixus*), nosząc na swoim ciele pięć ran;

e. Eliasz następnie opisuje miejsca, gdzie znajdowały się owe rany: stopy i dłonie przebite gwoździmi, bok przebity włócznią, który często krwawił.

To, co uderza uważnego czytelnika, to fakt, iż Eliasz nie mówi nic o tym, że Franciszkowi przed śmiercią miał się ukazać ukrzyżowany Chrystus. Ponadto nie podaje żadnej wzmianki na temat serafina, z którym Franciszek miałby rozmawiać, lub przynajmniej którego miałby słuchać czy choćby ujrzeć. Eliasz ukazuje Franciszka jako „ukrzyżowanego". „Nowy cud" nie polega na tym, jak można byłoby przypuszczać, że ukrzyżowany Chrystus objawia się Franciszkowi, darowując mu swe stygmaty, ale na tym, że to Franciszek „ukazuje się ukrzyżowany" (*pater noster apparuit crucifixus*). To jest powód do wielkiej radości dla wszystkich, którzy słyszą o tym cudownym wydarzeniu. Trudno byłoby jednak przypisywać Eliaszowi, by w tak sformułowanej informacji, chciał powiedzieć braciom, iż Franciszek to *alter Christus*. Wydaje się raczej, iż wikariusz Zakonu przekazuje wrażenie tych, którym faktycznie w pewnym momencie Franciszek „objawił się jako ukrzyżowany". Prawdopodobnie nie byli oni świadkami samego wydarzenia, dane im było tylko widzieć jego ciało jako ciało człowieka niosącego rany, będące wynikiem ukrzyżowania i przebicia włócznią. Z drugiej jednak strony, musimy dodać, że nawet jeśli rzeczywiście Eliasz nie wspomina o „widzeniu" Chrystusa czy serafina, to też i temu nie zaprzecza; wikariusz Zakonu po prostu milczy w tej kwestii.

2. Bulla kanonizacyjna *Mira circa nos* papieża Grzegorza IX (16 VII 1228)[17]

Rozważając w ujęciu chronologicznym powstające po śmierci Franciszka dokumenty, natrafiamy na bullę kanonizacyjną *Mira circa nos* z 19 lipca 1228 roku[18], wydaną przez papieża Grzegorza IX. Papież był wielkim przyjacielem Świętego z czasów, kiedy jako kardynał Hugolin został mianowany w 1220 roku – na prośbę samego brata Franciszka – protektorem Zakonu. Bulla ta została promulgowana w Asyżu w trzy dni po uroczystej kanonizacji nowego świętego, której przewodniczył sam papież. *Mira circa nos* w sposób uroczysty i oficjalny ogłasza Franciszka świętym, nowym świętym wobec całego Kościoła i świata. Dokument ten jest pisany w stylu typowym dla tekstów hagiograficznych. Święty został scharakteryzowany za pomocą figur biblijnych i alegorii, odnoszących się do wydarzeń obecnych w Nowym i Starym Testamencie. Franciszek zatem to ten, który przyszedł pracować w winnicy Pańskiej w ostatniej godzinie (por. Mt 20, 6-7), jest niczym drugi Samson (por. Sdz 16, 22-31), nowy Noe (por. 1 Rdz 8, 14-17), czy też Abraham (por. Rdz 12, 1) i wielu innych.

Pośród licznych figur biblijnych i aluzji do tekstu natchnionego, w bulli kanonizacyjnej nie ma ani jednego porównania do serafina lub do jakiegokolwiek innego z chórów anielskich. W czwartym paragrafie bulli odnajdujemy fragment, który jest daleką aluzją do otrzymanych stygmatów i do miłości, która płonęła w sercu Świętego: „ofiarował Panu

[17] Niestety, polskie wydanie *Źródeł Franciszkańskich* z 2005 roku pominęło ten tekst i nie posiadamy polskiego tłumaczenia.

[18] Por. Grzegorz IX, *Mira circa nos*, w: *Bullarium Franciscanum, tomus primus, ab Honorio III ad Innocentium IV*, Romae MDCCLIX, (dalej: BullFranc) s. 42-44.

w ofierze swe ciało". Jednak mimo licznych odwołań papieża do doskonałości Franciszkowej miłości, mimo stwierdzenia, iż Święty był „inspirowany poprzez cnotę miłości"[19], Grzegorz IX nigdy nie używa zwrotu: miłość seraficka.

Zastanawia fakt, że dwa pierwsze dokumenty, powstałe zaraz po śmierci i kanonizacji Franciszka – jeden pochodzący z kręgu braci mniejszych, drugi natomiast ze środowiska Kurii Papieskiej – nie wspominają o serafinie, ani też nie nazywają Franciszkowej miłości miłością seraficką. W dokumentach nie pada to stwierdzenie, chociaż oba odwołują się do jego stygmatyzacji, podkreślając jej istotne znaczenie dla duchowości Świętego, a co więcej, opisując ją w kontekście „nowego cudu", jak to czyni brat Eliasz.

Wydaje się zatem, że podobnie jak środowisko San Damiano, tak też i zgromadzeni wokół Eliasza, jednego z najbliższych przyjaciół Franciszka, pozostali bracia i on sam, w dwa lata po jego śmierci, w momencie wyniesienia do chwały świętych pierwszego Stygmatyka, nie żyją tą świadomością, jakoby ich ojciec i założyciel był przepełniony seraficką miłością albo był nazywany Serafickim Patriarchą.

O wiele łatwiej, jak się wydaje, zrozumieć całkowity brak aluzji do serafickości Franciszka w bulli kanonizacyjnej. Można sądzić, że papieżowi i tym, którzy przyczynili się do jej powstania, zależało nie tylko na ukazaniu prawdy historycznej i rozwoju duchowego nowego świętego. Dokument, a wraz z nim kanonizacja, był jeszcze jednym z argumentów w prowadzonej wówczas polityce papieskiej, polegającej na przedstawieniu określonej wizji Kościoła, która w owym czasie dominowała w środowisku Kurii Rzymskiej. Powyższe stwierdzenie nabiera jeszcze bardziej jednoznacznego charakteru, kiedy porówna się bullę *Mira circa nos* z bullą

[19] Tenże, *Mira circa nos*, 5.

kanonizacyjną *Fons sapientiae* Dominika Guzmana, z 3 lipca 1234 roku, wydaną w kilka dni po jego kanonizacji w Rieti[20]. Oba teksty są bardzo podobne do siebie i podkreślają te same tematy, ukazując w zbliżonym świetle zarówno czyny obu świętych, jak też ich rolę w Kościele i dla Kościoła.

O pewnym braku zainteresowania osobą i duchowością Franciszka świadczą również wszystkie dokumenty ogłoszone przez papieża Grzegorza IX od czasu, kiedy został wybrany na namiestnika Chrystusowego – to jest od 19 marca 1227 – i skierowane do Zakonu Braci Mniejszych. Pośród ogromnej ich liczby, bo aż 375 bulli, listów czy przywilejów, na temat Franciszka mówi się zaledwie kilkakrotnie, między innymi w bulli *Recolentes* z 29 kwietnia 1228 roku[21], w której papież zachęca wiernych do ofiar na budowę bazyliki ku czci nowego świętego. Papież o wiele bardziej zainteresowany jest żyjącymi braćmi Franciszka niż nim samym, ponieważ to właśnie bracia mniejsi i dominikanie są tymi, którzy pomagają w sposób bardzo konkretny w obronie Kościoła w konflikcie z cesarzem Fryderykiem II[22].

[20] Por. M. Díez Felicísimo, *Domenico di Guzman. Vangelo vivente*, Città Nuova, 2006, s. 36.

[21] Por. BullFranc I, 46.

[22] Por. W. Schenkluhn, *San Francesco in Assisi: «Ecclesia Specialis». La visione di papa Gregorio IX di un rinnovamento della Chiesa*, Milano 1994, s. 170.

3.

Pierwsze wzmianki na temat Franciszka-serafina

Przejdziemy teraz do dokumentów, w których pojawia się porównanie Franciszka do serafina oraz zostaje wyeksponowana cnota miłości, wobec której coraz częściej stosuje się określenie *miłość seraficka*.

1. *Żywot błogosławionego Franciszka* (*Vita beati Francisci*) brata Tomasza z Celano

Prawdopodobnie już w czasie samej kanonizacji albo zaraz po niej, papież Grzegorz IX poprosił brata Tomasza z Celano o napisanie żywotu nowego świętego[23]. Tomasz z Celano był kustoszem Prowincji Reńskiej w Niemczech i zaledwie dwa lata wcześniej powrócił z misji. Z pewnością był on obecny przy łożu śmierci Stygmatyka, o czym świadczy dokładny opis jego śmierci zawarty w *Żywocie błogosławionego Franciszka*[24]. Praca brata Tomasza postępowała bardzo szybko, tak że już w lutym 1230 roku, czyli przed przeniesieniem

[23] Por. Brat Tomasz z Celano, *Żywot błogosławionego Franciszka* (*Vita beati Francisci*; dalej: 1 Cel), 1.

[24] Por. tamże, 109-118.

ciała Franciszka do nowo wybudowanej bazyliki (25 maja tego samego roku), *Vita beati Francisci* była gotowa[25]. Pisanie trwało zatem około dwu lat. Prawdopodobnie jednym z głównych powodów, który przyczynił się do tak szybkiego powstania utworu, była konieczność ukazania Franciszka jako wzoru nowym i wciąż rosnącym rzeszom braci mniejszych. Po śmierci Franciszka sława jego świętości rosła bardzo szybko i to nie tylko z powodu heroiczności jego życia, ale przede wszystkim dzięki otrzymanym stygmatom. Był to też jeden z powodów, dla którego tak wielu prosiło o przyjęcie do minorytów. Szybko powstawały nowe wspólnoty i nowe prowincje, stąd konieczne stało się przedstawienie postaci Założyciela nowo przybyłym braciom[26].

Celańczyk nie tyle był zainteresowany historią braci mniejszych, ile fascynującą go przykładnością życia Franciszka. By osiągnąć zamierzony cel i ukazać braciom oraz całemu Kościołowi nowego świętego, autor świadomie odwołał się do istniejących modeli hagiografii wczesnochrześcijańskiej, przedstawiając swego bohatera jako nowego Mojżesza, Abrahama, Daniela, czy też wykorzystując jakąś inną z postaci biblijnych. Franciszek w przekazie *Vita beati Francisci* potrafi współpracować z łaską Bożą tak doskonale, jak to czynili bohaterowie biblijni lub święci literatury hagiograficznej

[25] Kodeks 3817, znajdujący się w Bibliotece Narodowej w Paryżu, informuje nas, że 25 II 1229 roku papież Grzegorz IX, który w tym czasie znajdował się w Perugii, „otrzymał, zatwierdził i zaaprobował" legendę napisaną przez brata Tomasza. Por. Paryż, Biblioteka Narodowa, lat. 3817; G. Miccoli, *Dall'agiografia alla storia: considerazioni sulle prime biografie francescane come fonti storiche*, w: *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un esperienza cristiana*, red. G. Miccoli, Torino 1991, s. 209.

[26] Por. W. Block, *Figury biblijne zastosowane do św. Franciszka z Asyżu w «Vita secunda» na tle wcześniejszej literatury hagiograficznej*, Lublin 2003, s. 157.

pierwszego tysiąclecia. „Wyższość" Franciszka w porównaniu z innymi świętymi tkwiła w jego stygmatach, w tym jedynym w swoim rodzaju podobieństwie do Chrystusa, jakim został on obdarowany na krótko przed swoją śmiercią.

Swą pracę Celańczyk podzielił na trzy części (*opuscula*), poprzedzone krótkim *Prologiem*[27]. Pierwsza część (*Opusculum primum*) opisuje życie Franciszka począwszy od dnia jego narodzenia aż do 25 grudnia 1223 roku, tj. osiemnastego roku jego nawrócenia[28]. *Opusculum secundum* przedstawia dwa ostatnie lata życia Stygmatyka i jego śmierć[29]. *Opusculum tertium* opisuje wydarzenia zaistniałe po śmierci Franciszka, dokładnie relacjonuje przebieg beatyfikacji oraz ukazuje poszczególne etapy gloryfikacji Świętego[30]. Całość kończy bardzo krótki *Epilog*[31].

Skupimy się szczególnie na *Opusculum secundum*, które zostało poświęcone ostatnim dwóm latom jego życia i otrzymanym przez niego stygmatom. To właśnie tutaj po raz pierwszy dowiadujemy się o wizji serafina, którą miał na krótko przed stygmatyzacją błogosławiony Franciszek. Konsekwencją tej wizji jest fakt, że został on porównany do najbliższego Bogu i najwznioślejszego pośród chórów anielskich – do chóru serafinów. Dwa fragmenty *Opusculum secundum*[32] będą przedmiotem naszej analizy.

Pierwszy fragment to trzeci rozdział *Dziełka drugiego,* zatytułowany *Widzenie człowieka o postaci ukrzyżowanego*

[27] Por. 1 Cel 1-2.

[28] Por. tamże, 3-87.

[29] Por. tamże, 88-118.

[30] Por. tamże, 119-150.

[31] Por. tamże, 151.

[32] Por. tamże, 94-96, 112-115.

Serafina[33]. Wprowadzeniem w lekturę trzeciego rozdziału są dwa poprzednie rozdziały. Rozdział pierwszy[34], ku zaskoczeniu czytelnika, został zbudowany według schematu bulli kanonizacyjnej *Mira circa nos*! Zatem, odwołaniem do bulli kanonizacyjnej Celano rozpoczyna *Dziełko drugie*; z jednej strony przywołuje on konkretne obrazy z tekstu papieskiego, jakby chciał w ten sposób nadać większą rangę swemu opisowi, a z drugiej, poprzez osobiste wzmianki i dopiski, czyni swój opis bardziej szczegółowym i wiernym przedstawianym wydarzeniom. Ma się wrażenie, że Tomasz powoli wprowadza czytelnika w istotę tajemnicy nowego świętego, pisze bowiem, iż „nie zadowolił się [on] zachowywaniem ogólnych przykazań, ale powodowany żarliwą miłością, wszedł na drogę pełnej doskonałości, osiągnął szczyt doskonałej świętości i widział cel wszelkiej doskonałości"[35]. Brat Tomasz nie ma wątpliwości, że chwalebne życie Franciszka nie może być porównane z żadnym wcześniejszym, ponieważ o jego wyższości świadczą otrzymane stygmaty, wyraz szczególnej miłości Bożej:

> Jego chwalebne życie oświeca jaśniej niż światło doskonałości poprzednich świętych. Potwierdza to męka Jezusa Chrystusa i w pełni okazuje Jego krzyż. Rzeczywiście czcigodny ojciec został naznaczony na pięciu częściach ciała znamieniem męki i krzyża, jakby razem z Synem Bożym zawisnął na krzyżu. Jest to wielka tajemnica. Oznacza ona majestat szczególnej miłości[36].

W drugim rozdziale[37] brat Tomasz wskazuje na źródło owego wywyższenia Franciszka spośród innych świętych.

[33] Por. tamże, 94-96.

[34] Por. tamże, 88-89.

[35] Tamże, 90, 1.

[36] Tamże, 90, 6-8.

[37] Por. tamże, 91-93.

Upatruje je w pragnieniu, które Święty nosił w swoim sercu i które codziennie wprowadzał w życie, szukając, „jakim sposobem mógłby jeszcze doskonalej przylgnąć do Pana Boga, według rady i życzenia Jego woli"[38]. Franciszek rzeczywiście stał się „najdoskonalszym z doskonałych, ale doskonałości swej przeczył i uważał się za całkiem niedoskonałego"[39]. Tak uzbrojony w cnotę pokory mógł dostąpić łaski, opisanej przez brata Tomasza w trzecim rozdziale *Dziełka drugiego*. Bóg, na dwa lata przed śmiercią Świętego, na górze Alwerni, wprowadził go na szczyt doskonałości:

> Kiedy pozostawał w pustelni, która od miejscowości, gdzie jest położona, zwie się Alwernia, na dwa lata zanim oddał duszę Bogu, ujrzał w widzeniu Bożym stojącego nad sobą mężczyznę [jakby serafina][40], mającego jakby sześć skrzydeł, z rękami wyciągniętymi, a z nogami złączonymi, przybitego do krzyża. Dwa skrzydła unosiły się nad głową, dwa wyciągały do lotu, dwa wreszcie okrywały całe ciało. Gdy święty sługa Najwyższego ujrzał to widzenie, jak najbardziej zadziwił się, ale nie wiedział, co ono miało dlań znaczyć. Bardzo się ucieszył i mocno uradował miłym i łaskawym względem, z jakim Serafin patrzył na niego. Jego piękno było niezwykle urzekające, ale całkowicie przejmowało trwogą jego przybicie do krzyża i udręczenie męką. Powstał więc, żeby tak powiedzieć, smutny i radosny zarazem, a radość i smutek na przemian brały w nim górę. Pilnie

[38] Tamże, 91, 5.

[39] Tamże, 92, 1.

[40] Niestety, polskie tłumaczenie tego tekstu zawarte w *Źródłach Franciszkańskich* z 2005 roku (s. 508), pomija wzmiankę o serafinie, która jest obecna w tym miejscu w łacińskiej wersji językowej: „vidit in visione Dei virum unum, quasi Seraphim sex alas habentem, stantem supra se, manibus extensis ac pedibus coniunctis, cruci affixum". Por. *Fontes Franciscani*, red. E. Menestò, S. Brufani i in., S. Maria degli Angeli – Assisi 1995, s. 370.

myślał, co by to widzenie mogło znaczyć, i duch jego bardzo trapił się uchwyceniem tego znaczenia. I gdy tak nic pewnego nie pojmował z tej wizji, a jej nowość ogromnie zajęła mu serce, oto na jego rękach i stopach zaczęły ukazywać się znamiona gwoździ, jak to krótko przedtem widział nad sobą u męża ukrzyżowanego[41].

Powyższy opis możemy podzielić na trzy części[42]:

a. Franciszek widzi stojącego nad sobą, przybitego do krzyża mężczyznę o sześciu skrzydłach i rozpoznaje w nim serafina[43];

b. Franciszek nie rozumie widzenia, jednak pod wpływem spojrzenia serafina doświadcza radości; jednocześnie odczuwa trwogę, widząc, iż serafin jest przybity do krzyża[44];

c. Franciszek wciąż nic nie rozumie i pozostaje zakłopotany; w tym samym czasie na jego rękach i stopach zaczynają się ukazywać gwoździe, jak to widział wcześniej u ukrzyżowanego męża[45].

W pierwszej części opisu wydarzenie zdominowane jest przez uczucia zakłopotania i braku zrozumienia ze strony tego, który doświadcza wizji. Jednak pod wpływem spojrzenia serafina uczucia negatywne znikają i w sercu Franciszka zaczynają gościć radość i doświadczenie piękna. Wraz z upływem czasu, dla dalszego przebiegu wydarzeń, uczucia i myśli przeżywającego widzenie nie mają najmniejszego znaczenia, bowiem w pewnym momencie Franciszek postrzega siebie samego jako ukrzyżowanego na podobieństwo serafina (nie

41 1 Cel 94, 1-7.

42 Dalsza część tego rozdziału opisuje wygląd ran Franciszka (1 Cel 95) oraz jego pokorę i niechęć do pokazywania ran innym ludziom (1 Cel 96).

43 Por. tamże, 94, 1-2.

44 Por. tamże, 94, 3-6.

45 Por. tamże, 94, 7.

na podobieństwo Chrystusa!). Franciszek staje się tym, kogo widzi, staje się jakby drugim ukrzyżowanym serafinem[46].

Podsumowując, należy podkreślić, że trzeci rozdział *Dziełka drugiego*, będący częścią *Vita beati Francisci*, pochodzący z lat 1228-1229, zawiera pierwszą wzmiankę o serafinie, jaką napotykamy w hagiograficznej literaturze franciszkańskiej. Wraz z tym opisem język i duchowość franciszkańska zostały wzbogacone o nowy dwumian: Franciszek-serafin; począwszy bowiem od tego momentu, aż po dzień dzisiejszy powyższe pojęcie będzie zawsze związane z wydarzeniem, mającym miejsce na Alwerni, na dwa lata przed śmiercią Franciszka. Otrzymanie daru stygmatów jest z jednej strony widzialnym znakiem ogromnej miłości Franciszka wobec Chrystusa ukrzyżowanego, a z drugiej, mistycznego daru, którym Ukrzyżowany obdarzył swego wiernego sługę.

Po opisaniu wydarzenia na górze Alwerni, myśl brata Tomasza idzie w kierunku jego interpretacji, i tak naszą uwagę przyciąga rozdział dziewiąty *Żywotu błogosławionego Franciszka,* zatytułowany *Lament braci oraz radość ze stygmatów. Alegoria skrzydeł Serafina*[47]. W strukturze *Dziełka drugiego* rozdział ten jest poprzedzony opisem pożegnania umierającego Stygmatyka i przedstawieniem jego śmierci[48] oraz wizją opuszczającej ciało świętej duszy[49], której doświadczył brat Jakub

46 Opis serafina, a głównie sposób ułożenia jego skrzydeł, pochodzi bez wątpienia z Księgi Izajasza 6, 2, gdzie prorok zapisał: „ujrzałem Pana zasiadającego na wysokim i wyniosłym tronie (...). Serafiny stały ponad Nim; każdy z nich miał po sześć skrzydeł; dwoma zakrywał swą twarz, dwoma okrywał swoje nogi, a dwoma latał".

47 Por. 1 Cel 112-115.

48 Por. tamże, 109-110.

49 „Zebrało się wielu braci, których on był ojcem i wodzem, i podczas gdy wszyscy stali ze czcią i patrzyli na to błogosławione zejście i szczęsne dokonanie życia, jego najświętsza dusza uwolniła się z ciała, została wchłonięta

z Asyżu. Miejscem tych wydarzeń była Porcjunkula, gdzie zgromadził się wielki tłum, wyśpiewując Bogu dziękczynienie za wielkie cuda, jakie uczynił w Świętym. Opowiadanie Celańczyka podkreśla także smutek, jaki przeżywali bracia i cały lud, który jednak powoli zmieniał się w radość płynącą z doświadczenia „nowego cudu", radość związaną ze spoglądaniem na przemienione, przepiękne ciało zmarłego oraz na jego oblicze podobne do oblicza anioła:

> Wszakże synowie, pozbawieni tak dobrego ojca, lamentowali i swoje serdeczne przywiązanie okazywali we łzach i wzdychaniach. Ale ich smutek złagodziła niesłychana radość. Ich umysły wprawił w wielkie zdumienie nowego rodzaju cud. Szlochanie zmieniło się w kantyk, a narzekanie w radosne okrzyki. (…) Naprawdę wyraziła się w nim forma krzyża i męka niepokalanego Baranka, który zgładził grzechy świata. Wyglądał, jakby świeżo zdjęty z krzyża. Ręce i stopy miał przebite gwoździami, a prawy bok jakby zraniony lancą. Widzieli, jak jego ciało, przedtem czarne, teraz nabrało blasku i swoim pięknem zapowiadało nagrodę błogosławionego zmartwychwstania. Zauważyli wreszcie, że jego oblicze było jak oblicze anioła, jakby żył, a nie umarł[50].

Do ucałowania świętych ran byli dopuszczeni nie tylko bracia, ale i cały lud. Nowy cud, według interpretacji Celańczyka, jest nie tylko znakiem szczególnie świętego życia

w bezmiar światłości, a ciało umarło w Panu. Jeden z braci i jego uczniów, sławy niemałej, którego imię, sądzę, teraz należy zamilczeć, ponieważ dopóki żyje w ciele, nie chce być publicznie chwalony, widział duszę najświętszego ojca, jak prostą drogą wzniosła się do nieba *ponad wszelkie wody* (por. Ps 29,3). Była jak gwiazda, mająca wielkość jakby księżyca, jasność zaś podobną słońcu, unoszona na białym obłoku" (1 Cel 110, 4-6).

[50] Tamże, 112, 5-11.

Franciszka, ale także zwiastuje jego wywyższenie do niewymownej chwały niebiańskiej:

> Kiedy tak wszystkich patrzących uderzyło to dziwne piękno, a jego ciało jaśniało, z kolei dziwnym było oglądać na środku dłoni i stóp nie tylko przebicia gwoździ, ale same gwoździe, utworzone z ciała, zachowujące czerń żelaza, a prawy bok zaczerwieniony krwią. Te znamiona męczeństwa nie wzbudzały obrzydzenia w umysłach patrzących, ale przydawały wielkiej ozdoby i wdzięku, jak zwykły czynić czarne kamyki w białej posadzce. Bracia i synowie przybiegali i z płaczem całowali ręce i nogi czcigodnego ojca, co ich opuścił, a także i prawy bok, którego rana nasuwała uroczystą pamięć na Tego, który z tegoż boku właśnie wylał krew i wodę, kiedy pojednał świat z Ojcem. Każdy z ludu, kto został dopuszczony nie tylko do ucałowania, ale i do oglądania świętych znamion Jezusa Chrystusa, jakie święty Franciszek nosił na swym ciele, uważał to za największe dobrodziejstwo sobie wyświadczone. (…) Któż byłby tak tępy, tak niepoczytalny, kto by nie rozpoznał oczywistej prawdy, że święty ten, jak na ziemi był wybrany do szczególnego zadania, tak w niebie będzie wywyższony do niewymownej chwały?[51]

Następny paragraf obfituje w wyrazy zachwytu i wdzięczności. Jest bez wątpienia osobistą refleksją brata Tomasza, a może nawet wyraża rodzącą się w tym okresie świadomość, iż nowy cud, nowa chwała, której dostąpił Franciszek – to jest jego ukrzyżowane a jednocześnie uwielbione i przepiękne ciało – polega na wyniesieniu go do najwyższego z chórów anielskich, do chóru serafinów. Interpretacja Franciszkowego doświadczenia jest całkowitą nowością – ukrzyżowany serafin, którego Franciszek ujrzał na Alwerni, był nie tylko

[51] Tamże, 113, 1-8.

zwiastunem jego stygmatyzacji, ale także obwieszczał to, co miało nastąpić dopiero po jego śmierci, to znaczy wskazywał on na specyfikę pośmiertnej chwały Świętego:

> O, osobliwy to dar i szczególna oznaka miłości, zdobić rycerza tą samą zbroją chwały, jaka przysługuje samemu Królowi, dla jego najwyższej godności! O cudzie godny wieczystej pamięci, sakramencie godny bezustannego zachowania w przedziwnym szacunku, jako że przedstawiasz w naocznej wierze tę tajemnicę, w której krew niepokalanego Baranka, płynąca obficie z pięciu ran, obmyła zbrodnie świata! (...) Wielce umiłował cię Franciszek, jeśli go tak, bardzo chwalebnie ozdobiłeś! Chwała i błogosławieństwo jedynemu mądremu Bogu, który odnawia znaki i tworzy nowe cuda, ażeby umysły słabych pocieszyć za pomocą nowych objawień i żeby poprzez cud w rzeczach widzialnych porwać ich serca ku miłości rzeczy niewidzialnych! O dziwne i miłosne zrządzenie Boże, które wyklucza wszelkie podejrzenie co do nowego cudu. To, czego cudownie miał dokonać we Franciszku, obecnym na ziemi, najpierw litościwie pokazał w Serafinie, który był z nieba! Prawdziwy Ojciec zmiłowań chciał pokazać, jak wielkiej nagrody godny jest ten, kto stara się kochać Go całym sercem, mianowicie godny jest umieszczenia w najwyższym, najbliższym Boga chórze duchów niebieskich[52] .

Wydaje się, iż powyższy fragment jest kluczowy w rozważaniach brata Tomasza. Chwała Franciszka została mu oznajmiona już na Alwerni, wizja serafina przygotowywała go nie tylko do otrzymania stygmatów, ale także do wyniesienia do najwyższego chóru duchów anielskich, jakim są serafini. Miłość Franciszkowa okazała się tak wielka, że stał się on godny zasiadać razem z tymi, których pośród mocy niebieskich wyróżnia cnota miłości.

[52] Tamże, 114, 1-7.

Nie wiemy, na ile jest to osobista refleksja brata Tomasza, a na ile odzwierciedla ona ogólne przekonanie tych, którzy spoglądali na przepięknie przemienione ciało Stygmatyka w momencie jego pogrzebu. Z całą pewnością jednak owo stwierdzenie stanie się w krótkim czasie bardzo powszechne i zostanie pogłębione przez tych, którzy będą korzystać z *Żywotu błogosławionego Franciszka* w ich pracy nad przedstawieniem figury asyskiego świętego.

Droga, którą przebył Franciszek, nie jest zarezerwowana tylko dla niego, ale jest dostępna dla wszystkich – taką myślą kończy swe rozważania brat Tomasz. Sześć skrzydeł serafina stanowi bowiem dowód na to, iż odzwierciedlenie w sobie cnoty miłości, cnoty właściwej najwyższemu spośród chórów anielskich, jest możliwe dla każdego chrześcijanina, tak jak to było możliwe w życiu głównego bohatera *Vita beati Francisci*. Tomasz, tłumacząc sens skrzydeł, wszystkim naśladowcom Franciszka wskazuje cnoty wiodące ku doskonałej miłości. Pierwszą jest czysta intencja, a symbolizują ją pierwsze dwa skrzydła serafina, wyciągnięte ponad głową:

> Możemy to bez wątpienia osiągnąć, jeśli jak Serafin wyciągniemy dwa skrzydła ponad głową, to znaczy, jeśli za wzorem świętego Franciszka w każdym dobrym uczynku będziemy mieć czystą intencję i prawe działanie, a niestrudzenie we wszystkim skierowując je do Boga, będziemy pragnęli podobać się tylko Jemu samemu. Aby nakryć głowę, te skrzydła muszą się koniecznie połączyć, ponieważ Ojciec świateł nie przyjąłby prawych uczynków bez czystej intencji i na odwrót[53].

Następną cnotą, symbolizowaną przez kolejną parę skrzydeł rozwiniętych do lotu, jest miłość bliźniego wyrażona w dwojaki sposób: przez słowo Boże i uczynki miłosierne względem ciała:

[53] Tamże, 114, 8-9.

> Dwoma zaś skrzydłami należy latać, celem wypełnienia dwojakiej miłości bliźniego, mianowicie duszę jego karmić słowem Bożym, a ciało podtrzymywać wsparciem doczesnym. Te skrzydła bardzo rzadko się stykają, jako że trudno o kogoś, kto mógłby wypełnić obydwie czynności. Pióra tych skrzydeł to różne uczynki na rzecz bliźniego, służące do udzielania mu rady i pomocy[54].

Trzecia para skrzydeł, która okrywa ciało serafina, symbolizuje słabość i skruchę człowieka, wprowadza go w doświadczenie Bożego miłosierdzia, a dokonuje się to przez ewangeliczny żal za grzechy i pragnienie sprawiedliwości:

> Wreszcie, dwoma skrzydłami należy okrywać ciało ogołocone z zasług. Normalnie dokonuje się to wtedy, kiedy człowiek obnażony na skutek grzechu ubiera się z powrotem w niewinność pokuty oraz spowiedzi. Pióra tych skrzydeł to wielorakie uczucia, co rodzą się z żalu za grzechy i z pragnienia sprawiedliwości[55].

Upodobnić się do serafina na wzór nowego świętego, oznacza dla brata Tomasza bardzo konkretną pracę na rzecz zdobycia sześciu cnót, symbolicznie przedstawionych przez trzy pary skrzydeł anioła:

a. skrzydła ponad głową – czysta intencja i prawe działanie,
b. skrzydła służące do latania – dwojaka miłość bliźniego,
c. skrzydła okrywające ciało – niewinność pokuty i spowiedzi.

Franciszek pozostaje więc żywym przykładem. Jego największe pragnienie wypełniło się, gdy przez miłość zobrazował i ukształtował w sobie serafina, a przez krzyż i cierpienie zasłużył na dołączenie do najwyższego stopnia duchów

[54] Tamże, 114, 14-16.

[55] Tamże, 114, 17-18.

anielskich – czytamy w ostatnim paragrafie dziewiątego rozdziału:

> To wszystko święty ojciec Franciszek wypełniał jak najdoskonalej. Zobrazował i wykształcił w sobie Serafina. Trwając na krzyżu, zasłużył na dołączenie do najwyższego stopnia duchów. Zawsze bowiem był na krzyżu, nie uchylał się przed żadnym trudem i bólem, żeby tylko w sobie i z siebie wypełnić wolę Pana[56].

Seraficka miłość i nieustanne pełnienie woli Bożej przybliżyło Franciszka w sposób cudowny do Jezusa – takim stwierdzeniem Celano kończy swą opowieść i refleksję na temat martwego ciała, oczekującego obok kaplicy Matki Bożej Anielskiej w Porcjunkuli na przeniesienie do Asyżu, do kościoła św. Jerzego (które miało nastąpić następnego ranka) i pochówek:

> Bracia, którzy z nim przebywali, wiedzą, jak codziennie i stale głosił Jezusa, jak słodko i rozkosznie rozprawiał o Nim, jak łagodnie i z pełną miłością rozmawiał na Jego temat. Z obfitości serca usta mówią. Światłe źródło miłości napełniało jego całe wnętrze i biło na zewnątrz. Zaprawdę bardzo dużo miał wspólnego z Jezusem. Jezusa nosił w sercu, Jezusa na ustach, Jezusa w uszach, Jezusa w oczach, Jezusa na rękach, Jezusa w całym ciele. Ileż to razy, gdy siadał do stołu, słysząc, wzywając lub myśląc o Jezusie, zapominał o pożywieniu dla ciała i, jak czytamy o jednym ze świętych, „patrząc, nie widział, słuchając, nie słyszał". Po wiele razy, gdy szedł drogą, rozmyślając i śpiewając o Jezusie, zapominał o podróży i wszystkie żywioły zapraszał do pochwały Jezusa. A ponieważ z przedziwną miłością zawsze nosił i chował w swym sercu Chrystusa Jezusa i to ukrzyżowanego, dlatego ponad wszystkich został naznaczony Jego chwalebnym znamieniem. Wpadając w zachwyt, kontemplował Go siedzącego w niewypowiedzianej i niepojętnej

[56] Tamże, 115, 1-2.

chwale po prawicy Ojca, z którym On jako współnajwyższy Syn Najwyższego, w jedności Ducha Świętego żyje i króluje, zwycięża i panuje, Bóg wiekuiście chwalebny przez wszystkie wieki wieków. Amen[57].

Podsumowując powyższą analizę i biorąc pod uwagę fakt, że wcześniejsze chronologicznie teksty, zarówno *List* brata Eliasza o śmierci św. Franciszka, jak i bulla *Mira circa nos*, a także pisma Franciszka i Klary nie wspominają ani słowem o wizji serafina, ani nigdy nie porównują Franciszka do serafina, należy zadać pytanie: czy relacja brata Tomasza odzwierciedla rzeczywiście to, co się wydarzyło na Alwerni, czy też może jest to konstrukcja literacka, stworzona w celu uwydatnienia ogromnej miłości Świętego i wyjaśnienia owego „nowego cudu", jakim są stygmaty? Czy stygmatyzacja była naprawdę poprzedzona wizją ukrzyżowanego serafina, czy też jest to tylko inwencja Tomasza z Celano, tłumacząca nowy cud[58], inwencja zachęcająca chrześcijan, a szczególnie braci mniejszych do podjęcia wysiłku wprowadzenia w swe życie owej serafickiej miłości? Jeśli relacja brata Tomasza jest odzwierciedleniem faktów, to rodzi się pytanie: skąd autor *Vita beati Francisci* o nich wiedział, skoro powrócił do Italii prawdopodobnie w drugiej połowie 1226 roku, a zatem z pewnością nie był naocznym świadkiem tych wydarzeń?

By spróbować odpowiedzieć na powyższe pytanie, trzeba sięgnąć do kolejnego świadectwa, opowiadającego

[57] Tamże, 115, 3-10.

[58] Zakładam, zresztą zgodnie z nieprzerwaną tradycją Zakonu Franciszkańskiego, że Franciszek na Alwerni otrzymał stygmaty. Nie jest bowiem tematem tego artykułu prawdziwość stygmatów, stąd też nie odnoszę się do dyskusji, jaka trwa aż po dzień dzisiejszy na ten temat. W tym zakresie warto zajrzeć do: Ch. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate: una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Torino 1993; *Il fatto delle stimmate di san Francesco. Atti della tavola rotonda tenuta alla Porziuncola di Assisi il 17 settembre 1996*, praca zbiorowa, Assisi 1997.

o wydarzeniach na górze Alwerni na dwa lata przez śmiercią Franciszka. Dokumentem, który je przybliża, jest jeden z autografów Franciszkowych, tzw. *Chartula*, którą własnoręcznie napisał Święty i podarował bratu Leonowi zaraz po swej stygmatyzacji.

2. Rubryki brata Leona – świadectwo polemiki co do prawdziwości wydarzeń na Alwerni

O szczegółach związanych z powstaniem *Chartuli* dowiadujemy się z relacji *Memoriale*[59], która potem zostanie powtórzona z niewielkimi zmianami przez św. Bonawenturę[60]:

> Kiedy Święty przebywał na górze Alwernia, zamknięty w celi, jeden z jego towarzyszy bardzo pragnął mieć krzepiące pismo ku czci Pana, skreślone krótko ręką świętego Franciszka. Wierzył bowiem, że za pomocą tego pisma wyjdzie cało albo przynajmniej mniej ucierpi od ciężkiej pokusy, jaka go dręczyła, pokusy nie ciała, lecz ducha. Męczyło go to pragnienie, ale bał się wyjawić je otwarcie świętemu Ojcu. Lecz to, czego nie

[59] W literaturze franciszkańskiej przyjęło się, nie do końca słusznie, następujące oznaczenie dzieł brata Tomasza z Celano: *Vita beati Francisci*. Utwór zredagowany jako pierwszy (1228) znany jest jako *Vita prima* i oznaczany jest skrótem 1 Cel; drugim chronologicznie dziełem jest *Legenda ad usum chori*, powstała ok. 1230 roku i oznaczana jako 4 Cel; trzecim dziełem jest *Vita secunda* albo lepiej – *Memoriale in desiderio animae de gestis et verbis sanctissimi patris nostri Francisci*, oznaczane jako 2 Cel; natomiast ostatnia praca dotycząca św. Franciszka to *Tractatus de miraculis beati Francisci*, powstała ok. 1250 roku, a oznaczana jako 3 Cel. Wydaje się, że takie oznakowanie nie jest najtrafniejsze, stąd też mówiąc na temat tzw. 2 Cel, będę nazywał to dzieło zgodnie z jego prawdziwym tytułem: *Memoriale*.

[60] Por. 1 B 11, 9; św. Bonawentura, *Życiorys mniejszy świętego Franciszka z Asyżu*, 4, 6. To opowiadanie jest obecne także w *Kwiatkach*, znanych również jako *Dzieje błogosławionego Franciszka i jego towarzyszy* (dalej: DbF 2). W tym dziele uczeń, który miał trudności duchowe, zostaje nazwany po imieniu; jest nim brat Leon. Por. DbF 2.

> powiedział mu człowiek, objawił Duch. Pewnego dnia Franciszek zawołał go, mówiąc: „Przynieś mi kartę i atrament, ponieważ chcę napisać słowa Pańskie i Chwalby, jakie rozważyłem w sercu swoim". Szybko przyniósł mu, o co prosił, a Święty napisał własnoręcznie Chwalby Pana i słowa, jakie chciał, a na końcu błogosławieństwo dla brata. Powiedział: „Weź sobie tę kartę i pilnie strzeż jej aż do dnia swej śmierci". Zaraz ustąpiła wszelka owa pokusa; pismo zostało zachowane i w przyszłości sprawiło rzeczy godne podziwu[61].

Franciszek napisał najpierw *Laudes* na zewnętrznej stronie pergaminu, a następnie, na wewnętrznej stronie kartki, dodał błogosławieństwo dla brata Leona i namalował znak tau, wychodzący z ust głowy człowieka. Wydaje się, iż od samego początku tekst ten, bardziej niż przeznaczony do czytania, był postrzegany jako przedmiot „magiczny i nadzwyczajny", o cudownych możliwościach; zapisany przez Franciszka zaraz po stygmatyzacji, zyskiwał właściwości dobroczynnego oddziaływania na rzeczywistość: „Zaraz ustąpiła wszelka owa pokusa; pismo zostało zachowane i w przyszłości sprawiło rzeczy godne podziwu"[62]. W pewnym nieznanym nam bliżej momencie, ale z pewnością już po śmierci Franciszka[63], brat Leon czerwonym atramentem dopisał na *Chartuli* trzy

[61] 2 Cel 49, 1-6.

[62] Por. A. B. Langeli, *Gli autografi di Frate Francesco e di Frate Leone*, (*Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevi*, t. 5), Turnhout 2000, s. 34.

[63] Por. Ch. Frugoni, *Francesco e l'invenzione delle stimmate*, s. 76. Prawdopodobnie nie poznamy nigdy dokładnej daty, kiedy brat Leon wstawił swe rubryki na Franciszkowym autografie. Większość specjalistów przyjmuje jako *terminus post quem* – 16 VII 1228, dzień kanonizacji Franciszka i jako *terminus ante quem* – 11 VIII 1246, datę związaną z powstaniem *Listu z Greccio*. Por. G. Miccoli, *Considerazioni sulle stimmate*, w: *Il fatto delle stimmate di S. Francesco*, Assisi 1999, s. 22.

wtrącenia – rubryki[64]. Oto pierwsza rubryka brata Leona w górnej części *Chartuli*:

> Błogosławiony Franciszek na dwa lata przed swoją śmiercią odprawiał post czterdziestodniowy na Alwerni ku czci Błogosławionej Dziewicy, Matki Boga i Błogosławionego Michała Archanioła od święta Wniebowzięcia Świętej Maryi Dziewicy do świętego Michała we wrześniu; i spoczęła na nim ręka Pańska; po widzeniu i przemówieniu Serafina i wyrażeniu stygmatów na jego ciele ułożył te uwielbienia napisane na drugiej stronie kartki i własną ręką napisał, dziękując Bogu za dobrodziejstwo mu wyświadczone[65].

Druga rubryka brata Leona, umieszczona pod tekstem błogosławieństwa:

> Błogosławiony Franciszek napisał własną ręką to błogosławieństwo dla mnie, brata Leona[66].

Trzecia rubryka brata Leona, u dołu pod rysunkiem:

> W ten sam sposób własną ręką uczynił ten znak tau z głową[67].

Powyższe rubryki są bardzo interesujące i mają ogromne znaczenie dla naszej analizy. Dowiadujemy się z nich wielu szczegółów. Niektóre pojawiają się po raz pierwszy

[64] Dopiski brata Leona zdradzają pismo osoby dojrzałej, mężczyzny w wieku od 35 do 60 roku życia; pismo, które wskazuje na duże zdolności i wielkie kompetencje piszącego. Jest to pismo semigotyckie zbudowane z małych znaków. Por. A. B. Langeli, *Gli autografi*, s. 89.

[65] Brat Leon, *Wiersz pierwszy*, w: św. Franciszek z Asyżu, *Błogosławieństwo dla brata Leona*.

[66] Tenże, *Wiersz drugi*, w: św. Franciszek z Asyżu, *Błogosławieństwo dla brata Leona*.

[67] Tenże, *Wiersz trzeci*, w: św. Franciszek z Asyżu, *Błogosławieństwo dla brata Leona*.

w kontekście tego, co do tej pory zostało powiedziane o Franciszkowym doświadczeniu na Alwerni, i nadają temu wydarzeniu całkiem nowy wymiar.

Przede wszystkim informują dokładnie o tym, co wydarzyło się na dwa lata przed śmiercią Franciszka, czyli we wrześniu 1224 roku, w czasie, gdy na górze Alwerni odprawiał czterdziestodniowy post ku czci Maryi Dziewicy i św. Michała Archanioła. W rubrykach czytamy o następujących po sobie doświadczeniach:

a. widzenie i przemówienie serafina (*visionem et allocutionem Seraphym*),

b. pojawienie się stygmatów na ciele Franciszka (*impressionem stigmatum Christi in corpore suo*),

c. napisanie modlitwy uwielbień jako podziękowania za otrzymane dobrodziejstwa (*fecit has laudes ex alio* (…)*, gratias agens Deo de beneficio sibi collato*),

d. napisanie błogosławieństwa dla brata Leona,

e. namalowanie znaku tau wraz z głową.

Takie przedstawienie wydarzeń „in loco Alverne”[68] – na Alwerni – oraz ich kolejność są całkowitą nowością. Okazuje się, że Franciszek nie tylko miał wizję serafina, ale słyszał również jego głos, choć pozostaje tajemnicą, co zostało mu przekazane przez usta niebieskiego posłańca. Następnie pojawiły się na ciele Franciszka stygmaty, a teksty, które zostały zapisane na karcie pergaminu, są wyrazem jego dziękczynienia i uwielbienia z powodu otrzymanych dobrodziejstw.

To świadectwo nabiera jeszcze większego znaczenia, kiedy zdamy sobie sprawę, że poświadcza o nim sam brat

[68] Brat Leon, *Wiersz pierwszy*, w: *Błogosławieństwo dla brata Leona. Locus* było typowym oznaczeniem miejsca przebywania braci. Nie ma ono znaczenia monastycznego (opactwo) ani konwentualnego (klasztor); służyło jako określenie prymitywnego miejsca, gdzie przez krótki lub dłuższy czas, w bardzo skromnych, wręcz prymitywnych warunkach, mieszkali bracia.

Leon, który bez wątpienia był tam obecny i któremu została podarowana *Chartula*, kiedy to – jak dowiadujemy się z relacji źródłowej – cierpiał z powodu pokusy[69].

Nie może przejść niezauważony jeszcze jeden fakt doniosłej wagi, iż wraz z tak jasnym wyrażeniem: „napisał własną ręką to błogosławieństwo dla mnie, brata Leona” – po raz pierwszy w tekstach źródłowych pojawia się imię brata Leona jako tego, który jest adresatem *Chartuli*, i jako tego, który jest świadkiem tych wydarzeń. Przeglądając bowiem całą literaturę hagiograficzną, znajdziemy w niej wiele innych fragmentów, opisujących wydarzenia związane z życiem brata Leona[70], jednak nigdzie nie pada jego imię. Leon

[69] W tekście Celano, ale także u Bonawentury, wspomina się na temat „ciężkiej pokusy, pokusy nie ciała, lecz ducha”, która w tym momencie dręczyła serce brata Leona. Jaki charakter miała duchowa pokusa, gnieżdżąca się w sercu Franciszkowego towarzysza? Ani Celano, ani Bonawentura nie dają odpowiedzi na to pytanie. W ich relacji Franciszek zaraz po tym, jak napisał *Uwielbienie Boga Najwyższego* i *Błogosławieństwo dla brata Leona*, powrócił do niego mówiąc: „Weź sobie tę kartę i pilnie strzeż jej aż do dnia swej śmierci” (*Accipe hanc cartam et usque ad diem mortis tue custodias diligenter*) (2 Cel 49; 1 B 11, 9). Natomiast w tzw. manuskrypcie z Little odnajdujemy inny, bardzo ciekawy szczegół. Nieznany autor (znawcy twierdzą, że ten rękopis pochodzi, jeśli nie bezpośrednio od brata Leona, to na pewno z bliskich mu kręgów) stwierdza, iż „duchowa pokusa” wyrażała troskę brata Leona o jak najlepsze zachowanie *Reguły*: „Weź tę kartę i zachowuj sumiennie *Regułę* aż do dnia twej śmierci (*Accipe hanc cartam, et custodias regulam diligenter usque ad diem mortis tue*)”. Pominięcie przez Celano i Bonawenturę słowa „regulam” sprawiło, że przedmiotem troski brata Leona stał się tylko sam pergamin, a nie – tak jak sugeruje manuskrypt z Little – sumienne zachowanie *Reguły* (*custodias regulam diligenter*). Według obecnego stanu badań nie możemy powiedzieć nic więcej ponad to, że może Leon cierpiał w duchu, widząc braki w sobie samym i we wspólnocie, w odniesieniu do niedawno powstałej i zatwierdzonej *Reguły* (1223).

[70] Owe wydarzenia zostały zebrane i wyliczone przez E. Menestò, *Leone e i compagni di Assisi*, w: *I compagni di Francesco e la prima generazione*

jest obecny, jednak jakby w ukryciu, bezimienny. Wszystkie dzieła Tomasza z Celano, Bonawentury, *Relacja Trzech Towarzyszy* czy inne, wspominają wiele wydarzeń związanych z osobą Leona, nie podają jednak nigdy jego imienia[71]. Zatem tym większego znaczenia nabiera fakt, że na *Chartuli*, wraz z opisem wydarzeń na Alwerni, podpisany jest nie ktoś inny, ale właśnie on, brat Leon, który przyzywa siebie samego przed trybunał i stawia się w roli naocznego świadka.

Jeśli chodzi o pominięcie imienia Leona przez hagiografów, wydaje się bardzo prawdopodobne, że on sam prosił, aby w kontekście opowiadania o życiu Franciszka, jego imię zostało przemilczane. Pewien ślad takiej prośby, wyrażonej zresztą nie tylko przez jednego brata, ale przez grupę Franciszkowych współbraci, odnajdujemy w *Vita beati Francisci*, gdzie Celano wspomina o czterech bardzo bliskich i zaufanych towarzyszach, przebywających w otoczeniu Świętego przez dwa ostanie lata jego życia. Tomasz z Celano dodaje, iż pomija milczeniem imiona owych braci z powodu ich skromności:

> Prawie przez dwa lata z całą cierpliwością i pokorą znosił to wszystko dziękując Bogu. Żeby swobodnie móc kierować swoją uwagę na Boga, i podczas częstych zachwyceń krążyć i wchodzić do komnat niebieskich, gdzie mieszkają święci, i w przeobfitej łasce stawiać się w niebiesiech przed nieskończenie łagodnym i miłościwym Panem wszechrzeczy, powierzył troskę o siebie niektórym braciom, zasłużenie bardzo przezeń kochanym. Byli to bowiem mężowie cnotliwi, pobożni wobec Boga, przyjemni dla świętych, mili dla ludzi, na których błogosławiony ojciec Franciszek opierał się, jak dom na czterech kolumnach. Ich imiona zamilczę, licząc się z ich skromnością, z którą się przyjaźnią, jako że są ludźmi uduchowionymi. Skromność bowiem jest ozdobą każdego wieku, świadkiem niewinności, dowodem czystego umysłu, podporą karności, szczególną chwałą sumienia, strażniczką sławy i znakiem wszelkiej cnoty. Cnota ta zdobiła ich i czyniła miłymi i chętnie widzianymi przez ludzi. Łaska ta była im wszystkim wspólna, ale każdy ponadto odznaczał się swoją osobliwą cnotą. Jeden był wybitnie dyskretny, drugi szczególnie cierpliwy, inny chwalebnie prostoduszny, a jeszcze inny mocny w siły cielesne, ale duchem całkiem łagodny. Oni to dokładali wszelkiej czujności, wszelkiego starania, całej dobrej woli, by zapewnić świętemu ojcu spokój ducha i ulżyć w chorobie ciała[72].

Żadne z dzieł hagiograficznych, powstałych przed śmiercią brata Leona (zm. 1271), nie wspomina jego imienia, zatem dlaczego na kartce pergaminu, którą Leon otrzymał od Franciszka we wrześniu 1224 roku, on sam wspomina o sobie: „napisał własną ręką (...) dla mnie, brata Leona”?

Wydaje się, że istnieje tylko jeden motyw, dla którego brat Leon zrezygnował ze swej anonimowości. Czyni tak nie po to, aby przypominać wydarzenia z życia Świętego, ale po to, by zaświadczyć o tym szczególnym, a budzącym wiele kontrowersji, wydarzeniu otrzymania przez Franciszka

minoritica. Atti del XIX Convegno internazionale, Assisi, 17-19 ottobre 1991, Spoleto 1992, s. 42-44.

[71] Pierwszym, który spróbował opisać życie brata Leona, był P. Sabatier, a uczynił to przy okazji wydania *Speculum perfectionis*. Według Sabatiera, Leon miał być autorem *Speculum*, dlatego wydanie tego dzieła zostało poprzedzone opisem życia jego domniemanego autora. Por. P. Sabatier, *Speculum Perfectionis, seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima, auctore Fratre Leone*, Paris 1898. Na temat współczesnych studiów i sposobu przedstawienia osoby brata Leona i innych, spośród pierwszych towarzyszy Franciszka, warto sięgnąć do pracy: W. Block, *Vivere il vangelo con Francesco d'Assisi. Temi e figure della fraternità minoritica*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013.

[72] 1 Cel 102, 1-7.

stygmatów. Brat Leon staje w ich obronie wobec wszystkich, którzy w nie wątpią, krytykują i im zaprzeczają. Mówi o sobie samym, że był obecny na górze Alwerni na dwa lata przed śmiercią Stygmatyka i tam, po ukazaniu się Świętemu Ojcu serafina oraz otrzymaniu przezeń Chrystusowych stygmatów, został obdarowany błogosławieństwem zapisanym na karcie pergaminu.

Kto wie, może świadectwo brata Leona i jego obrona stygmatów, zostały zainspirowane trzema listami papieża Grzegorza IX z 1237 roku, napisanymi i skierowanymi do wielu, także znaczących osób, w odpowiedzi na powszechnie wyrażane powątpiewania co do ich prawdziwości.

31 marca 1237 roku papież Grzegorz IX przesłał pismo biskupowi z Ołomuńca, prosząc go, by zmienił pewne sformułowanie w liście przeznaczonym dla swej diecezji. Otóż biskup cysterski Robert, w dokumencie skierowanym do duchownych, miał napisać: „tylko Syn przedwiecznego Ojca został ukrzyżowany dla zbawienia ludzi, chrześcijanie więc przez specjalne nabożeństwo powinni adorować tylko święte rany Chrystusowe, konsekwentnie zatem, ani błogosławiony Franciszek, ani żaden inny pośród świętych, nie może być przedstawiany ze stygmatami w Kościele Bożym, kto by bowiem myślał inaczej – grzeszy”[73]. Papież Grzegorz IX

[73] Por. R. B. Brooke, *The Image of St. Francis: Responses to Sainthood in the Thirteenth Century*, Cambridge 2006, s. 166-167, tł. W. B. Rzeczywiście, owo powątpiewanie w prawdziwość stygmatów Franciszka jest obecne także w sztuce. Zauważa się, że wiele spośród wczesnych przedstawień Franciszka nie ukazuje go ze stygmatami albo, jeśli nawet one były w wersji pierwotnej, to potem zostały zamalowane. Przykładem dowodzącym, iż Pan Bóg potrafi poradzić sobie z ludzką przewrotnością, jest jeden z cudów opisanych przez Tomasza z Celano w *Traktacie o cudach*: „Dostojne matrony rzymskie, czy wdowy, czy zamężne, zwłaszcza te, które przywilej szlachectwa łączą z zamożnością, a Chrystus wlewa w nie swoją miłość, mają zwyczaj, że w swoich domach posiadają pokoiki czy miejsca zaciszne przystosowane do modlitwy. Mają tu jakąś malowaną ikonę i obraz takiego Świętego, jakiego czczą w sposób szczególny. Jedna z pań, dostojna blaskiem obyczajów i chwałą swych rodziców, wybrała na swego patrona świętego Franciszka. Miała namalowany jego obraz w osobnej izdebce, gdzie modliła się do Ojca w skrytości. Pewnego dnia, modliła się pobożnie i uważnymi oczyma szukała świętych znamion, a nie znalazłszy ich, gwałtownie i z bólem zaczęła się temu dziwić. Ale cóż dziwnego, że na malowidle nie było tego, co malarz pominął. Przez wiele dni kobieta nosiła to w swoim sercu i nikomu nie mówiła, często patrząc na obraz i ciągle bolejąc. Aż oto, nagle któregoś dnia pokazały się te cudowne znaki na rękach, tak jak zwykle się je przedstawia na innych obrazach; moc Boska uzupełniła to, czego zaniedbała ludzka sztuka. Przerażona i niezmiernie zdumiona kobieta pośpiesznie zawołała córkę, która szła śladem matki w świętym kierunku życia, i wskazując jej to, co się stało, pilnie wypytywała, czy aż do teraz widziała ten obraz bez stygmatów. Dziewczyna potwierdziła i przysięgła, że dawniej był on bez stygmatów, a teraz naprawdę okazuje się, że stygmaty posiada” (3 Cel 8-9).

osobiście opowiadał się za prawdziwością stygmatów Franciszka, nakazał więc bullą *Usque ad terminos* odwołanie tych słów[74]. Druga bulla, wydana w tym samym czasie, została zaadresowana do prowincjała i pozostałych przełożonych Zakonu Kaznodziejskiego. Papież wspomina o pewnym bracie imieniem Evechardus, który podczas swego kazania, wygłoszonego w Opawie na Morawach, powiedział, że stygmaty Franciszka są czczym wymysłem, a bracia mniejsi to fałszywi kaznodzieje[75]. Trzeci dokument, zatytułowany *Confessor Domini,* został skierowany do wszystkich chrześcijan, którzy powinni wierzyć – według zachęty papieża – w cud stygmatów i nie ufać tym, którzy temu zaprzeczają. Papież podkreśla, że tak on, jak i pozostali kardynałowie[76] w czasie procesu

[74] Por. Grzegorz IX, *Usque ad terminos* (31 III 1237) w: BullFranc I, 211-212.

[75] Por. tenże, *Non minus dolentes* (31 III 1237) w: BullFranc I, 213.

[76] Oto fragment *Vita beati Francisci*, który nawiązuje do tego, o czym papież mówi w bulli *Confessor Domini:* „Śpieszy już, śpieszy do Asyżu, gdzie spoczywa chwalebny depozyt, co odsunie zeń wszelkie cierpienie i natarczywą troskę. (…) Wikariusz Chrystusa dociera na miejsce. Najpierw schodzi do grobu świętego Franciszka, wita go żarliwie, ze czcią. Wzdycha, bije się

kanonizacyjnego Franciszka zapoznali się ze świadectwami o cudach, a sam cud stygmatyzacji, „był specjalnym powodem kanonizacji”[77].

Wydaje się więc bardzo prawdopodobne, że także brat Leon chciał złożyć świadectwo w obronie stygmatów. W tym celu dopisał do karty pergaminu, którą otrzymał na górze Alwerni, swe rubryki, by już nie było żadnych wątpliwości co do prawdziwości owego cudu. Przy okazji dał też dokładne sprawozdanie z przebiegu wypadków.

Można przypuszczać, że świadectwo i przekaz ustny brata Leona stały się źródłem, z którego korzystał w redakcji *Vita beati Francisci* brat Tomasz z Celano. Rubryki brata Leona przekonują, iż wzmianka o serafinie i konsekwentne ukazanie Franciszka jako tego, który dzięki cnocie miłości tak bardzo upodobnił się do chóru serafinów, że po śmierci został wyniesiony do równej im chwały, nie jest konstrukcją literacką brata Tomasza, ale źródłową informacją, za którą stoi jej naoczny świadek – brat Leon.

w piersi, płacze i z wielką pobożnością chyli czcigodną głowę. Tymczasem organizuje się uroczyste posiedzenie dotyczące świętej kanonizacji. W tym celu zwołuje się dostojne grono kardynałów. Zewsząd przychodzi wielu tych, którzy zostali uwolnieni od swych nieszczęść przez świętego Bożego i stąd jawi się wielka ilość cudów; potwierdza się je, sprawdza, przesłuchuje, przyjmuje. (…). Wszyscy są zgodni, wszyscy mówią to samo. Czytają cuda i bardzo podziwiają, w najwyższych pochwałach wynoszą życie i sposób bycia błogosławionego Ojca. Mówią, że «prześwięte życie tego najbardziej świętego człowieka nie potrzebuje poparcia cudami, bo przekonała nas prawda tego, cośmy sami widzieli i sami dotykali» (por. 1 J 1, 1)” (1 Cel 123-124).

[77] Grzegorz IX, *Confessor Domini* (5 IV 1237), w: BullFranc I, 214, tł. W. B.

4.

Pozostałe świadectwa wcześniejszej literatury hagiograficznej, zależne od *Vita beati Francisci*

Relacja brata Tomasza Celano z *Vita beati Francisci* zostanie wykorzystana i powtórzona lub stanie się przedmiotem refleksji tych wszystkich, którzy po nim będą podejmowali się trudu przedstawienia postaci Świętego z Asyżu. Naszą uwagę skupimy teraz na dwóch dziełach brata Juliana ze Spiry, a następnie na *Legendzie wierszowanej o świętym Franciszku* napisanej przez Henryka z Avranches.

1. Brat Julian ze Spiry i jego dzieło

Pochodzący z Niemiec Julian ze Spiry był utalentowanym kompozytorem, o dojrzałej osobowości i wysokim poziomie intelektualnym. Po ukończeniu studiów muzycznych w Paryżu, około 1220 roku, podjął zaszczytną służbę na dworze króla Francji jako kapelmistrz. Prawdopodobnie na dworze królewskim, zażywając zaszczytów i smaku świeckiej chwały, zetknął się z braćmi mniejszymi. Pociągnięty ich przykładem, w wieku około 40 lat, doczekał się zwolnienia ze służby królewskiej i wstąpił w szeregi braci (1224-1227). Z dużym prawdopodobieństwem można twierdzić, że Julian był obecny w maju 1230 roku w Asyżu, w czasie przeniesienia

ciała św. Franciszka do nowo wzniesionej bazyliki. Niedługo potem spotykamy go w paryskim studium generalnym braci mniejszych, gdzie z zapałem zaangażował się w pracę na rzecz podniesienia poziomu kulturalnego i intelektualnego swego Zakonu. Właśnie z tego okresu, tzn. z lat 1231-1235, pochodzą najważniejsze jego dzieła: dwa kompletne oficja liturgiczne – oficjum rymowane o św. Franciszku i o św. Antonim oraz odpowiadające im życiorysy. Brat Julian umarł w Paryżu, prawdopodobnie około 1239 lub 1250 roku, pracując nad oficjum ku czci św. Dominika[78].

W obu utworach dedykowanych św. Franciszkowi: w *Oficjum rymowanym o świętym Franciszku* i w *Legendzie o świętym Franciszku*, odnajdujemy nawiązania do Franciszka i serafina.

1. 1. *Oficjum rymowane o świętym Franciszku* – źródło modlitwy dla wszystkich braci

Oficjum rymowane o świętym Franciszku jest jednym z piękniejszych przykładów tzw. *officium rhythmicum* – bardzo charakterystycznej dla wieków średnich literacko-muzycznej formy liturgicznej, przeznaczonej do śpiewu, a opartej na poszczególnych godzinach kanonicznych.

Nie wszystkie utwory, będące częścią *Oficjum,* są dziełem Juliana ze Spiry. Niektóre z nich powstały tuż przed kanonizacją Franciszka, jako wyrazy hołdu i czci, składane przez zafascynowanych postacią nowego świętego ludzi, którzy w jakiś sposób chcieli wyrazić swe uczucia. Tomasz z Celano wspomina, że w czasie uroczystości kanonizacyjnych (16 VII 1228) śpiewano „nowe pieśni"[79]. Również Bonawentura

[78] Por. J. Norel, *Wprowadzenie* do: Brat Julian ze Spiry, *Oficjum rymowane o świętym Franciszku*, w: *Źródła Franciszkańskie*, s. 1135-1136.

[79] 1 Cel 126.

wzmiankuje o kardynałach, którzy na cześć Świętego układali sekwencje mszalne, hymny i antyfony[80].

Struktura *Oficjum* jest zgodna ze średniowiecznym modelem odmawiania liturgii godzin: I nieszpory, matutinum, laudesy, godziny mniejsze i II nieszpory. Poszczególne części, jak hymny, antyfony i responsoria, służą przedstawieniu i uczczeniu postaci oraz świętości Franciszka. Na szczególną uwagę zasługują trzy antyfony przeznaczone do *Magnificat* i *Benedictus*, które rozpoczynają się od uroczystej sylaby „O". Są dłuższe od pozostałych i rzeczywiście można je zaliczyć do klejnotów poezji franciszkańskiej. W pierwszej antyfonie: *O stupor et gaudium*, Franciszek zostaje porównany do Eliasza; w drugiej: *O martyr desiderio,* widzimy go jako męczennika umierającego z pragnienia podążania wiernie za Panem i obdarzonego przez Chrystusa ukrzyżowanego świętymi stygmatami; w ostatniej zaś: *O virum mirabilem,* Franciszek zostaje ogłoszony cudownym, z powodu wielkich i przedziwnych znaków dokonanych po jego śmierci.

Dla naszych badań cenna jest wspomniana powyżej antyfona na *Benedictus*: *O martyr desiderio*, w której zostanie powtórzona obecna w *Vita beati Francisci* myśl, że owocem spotkania z serafinem są znaki męki Chrystusowej na ciele Franciszka:

O, męczenniku z pragnienia,
Franciszku, z jak wielką gorliwością
Współcierpiąc podążasz za Tym,
Którego ślad znajdujesz dzięki księdze,
Którą sam otworzyłeś.
Ty, spostrzegając w obłoku
Serafina złożonego na krzyżu,

[80] „Oglądali je [stygmaty] również niektórzy kardynałowie ze względu na przyjaźń ze świętym mężem. Dali potem ustne i pisemne świadectwo prawdy układając na jego cześć sekwencje mszalne, hymny i antyfony, szczerze wysławiające święte stygmaty" (1 B 13, 8).

Od tamtej chwili
Na dłoniach, w boku i na stopach
Nosisz obraz ran Chrystusa.
Zatroszcz się o swoją trzodę,
Ty, który po szczęśliwym przejściu
Ukazałeś obraz ciała
Wpierw opornego i mrocznego,
A później rozjaśnionego chwałą[81].

Innym tekstem, w którym wspomniane zostają Franciszkowe stygmaty, jest trzecia antyfona, przeznaczona na *Benedictus* i *Magnificat* w oktawie uroczystości św. Franciszka i we wspomnieniach św. Franciszka. Jej autorstwo przypisywane jest papieżowi Grzegorzowi IX. Papież zwraca się do wiernych, by prosili chwalebnego Franciszka, aby mogli ujrzeć jego stygmaty:

Płacz ubożuchny ludu,
Wołaj do Ojca Ubogich:
Przyjmij, ojcze Franciszku,
To skromne westchnienie
I odsłoń stygmaty Chrystusa
Boku, stóp i dłoni,
Aby pokazał nam, sierotom,
Zastępcę tak wielkiego Ojca[82].

Natomiast czwarta antyfona, przeznaczona na ten sam okres liturgiczny, przypisywana jest kardynałowi Rainerio Capocci[83]. Antyfona ukazuje Franciszka jako nową gwiazdę,

[81] Julian ze Spiry, *Oficjum rymowane o świętym Franciszku*, 21.

[82] Tamże, 26, III.

[83] Kardynał Raniero Capocci urodził się w Viterbo około 1180 roku. Był cystersem i bardzo dobrze wykształconym prawnikiem, a także poetą, artystą i architektem. Wsławił się jako biskup Viterbo i kardynał mądrym i pełnym roztropności postępowaniem, zarówno w sprawach kościelnych, jak i w relacjach Kościoła z cesarzem niemieckim. Umarł w Lyonie prawdopodobnie 27 V 1250 roku.

która zajaśniała na niebie, szczególnie dzięki temu, że serafin odcisnął na nim święte stygmaty:

Zabłysnął blask nieba,
Nowa gwiazda zajaśniała:
Zajaśniał święty Franciszek,
Któremu ukazał się Serafin,
Znacząc go śladami
Na dłoniach, stopach i boku.
Jak długo chce nieść znak krzyża
W sercu, na ustach i w czynie[84].

Oprócz antyfony autorstwa kardynała Capocci pozostaje jeszcze jeden z hymnów przeznaczonych na laudesy, w którym stygmaty ukazane są jako owoc życia ubogiego:

I. Klaszcz, ubożuchny ludu,
Wzbogacony ubóstwem ojca;
Wypijaj kielichy chwały,
Przepełniony świętą obfitością.

II. On sprawiedliwy, prawy, pokorny,
Czciciel umiłowanego pokoju,
Światło w glinianym naczyniu
Płonące, jaśniejące w kruchości.

III. Przyodziany lichym okryciem,
Świętym powiewem płonący,
Pokonał chłód i upał
Nosząc stygmaty Chrystusa.

IV. Ujarzmiając ciało i świat,
Niszcząc zawistnych wrogów,
Nauczając jako zwycięzca
Zasłużył na złotą aureolę[85].

[84] Julian ze Spiry, *Oficjum rymowane o świętym Franciszku*, 26, IV.

[85] Tamże, 19, I-IV.

Cechą wspólną przedstawionych powyżej tekstów jest to, że zarówno antyfony, jak i hymn były często powtarzane przez braci i na pewno łatwo zapadały w pamięć. Stąd też musiały mieć duży wpływ na środowisko minorytów. Prawda, że otrzymanie stygmatów było poprzedzone widzeniem serafina, stawała się coraz bardziej powszechna. Ważne jest także, że wpływ na powstanie wyżej wspomnianych tekstów miały trzy różne osoby – papież Grzegorz IX, kardynał Raniero Capocci z Viterbo i brat Julian ze Spiry. Dwaj pierwsi pełnili odpowiedzialne funkcje w Kościele, a wszyscy trzej mieli na pewno duży zakres oddziaływania.

Tylko antyfona autorstwa papieża Grzegorza nie wspomina o serafinie. Mówi natomiast o stygmatach, co w porównaniu z wcześniej wydaną bullą *Mira circa nos* jest kolejnym świadectwem potwierdzającym, że owa bulla, nie tyle odzwierciedlała historyczne wydarzenia, co raczej służyła przedstawieniu konkretnej wizji Kościoła i jako taka mogła, po niewielu modyfikacjach, być wykorzystana podczas innych kanonizacji.

Żadna z antyfon, ani żaden inny fragment *Oficjum rymowanego o świętym Franciszku* nie mówi nic na temat serafickiej miłości brata Franciszka.

1. 2. *Legenda o świętym Franciszku*

Drugie dzieło Juliana ze Spiry to *Legenda o świętym Franciszku*. Jest ona w znacznym stopniu zależna od *Vita beati Francisci* Tomasza z Celano, posiada jednak kilka cech specyficznych: autor skupił się wyłącznie na osobie Franciszka, zrezygnował z podawania wiadomości odnoszących się do innych postaci oraz z historii powstania wspólnoty braci mniejszych. Do najważniejszych informacji, zawartych w dziele Juliana ze Spiry, a nieobecnych w *Żywocie błogosławionego Franciszka,* należy opowiadanie o przeniesieniu ciała Franciszka do nowej bazyliki. Fakt ten wskazuje na to, że brat Julian musiał uczestniczyć w owym wydarzeniu.

Wydaje się, że główny cel, który przyświecał autorowi podczas pisania nowego życiorysu Franciszka (zaledwie kilka lat po powstaniu *Vita beati Francisci)*, należy wiązać z adresatami dzieła, tzn. z rzeszą braci studentów ze studium generalnego w Paryżu. Prawdopodobnie głównie dla nich Julian przygotował życiorys bardziej syntetyczny i dostosowany do ich potrzeb. Najbardziej oryginalną częścią dzieła są fragmenty, w których pojawiają się osobiste komentarze autora. Wynika z nich jednoznacznie, jak bardzo zależało mu, by w ówczesnym centrum intelektualnym Zakonu został wiernie przekazany i przetrwał ideał Franciszka z Asyżu[86].

W dziele podzielonym na trzynaście rozdziałów i poprzedzonych *Prologiem*, można wyróżnić trzy główne tematy: nawrócenie młodziutkiego asyżanina[87], Franciszkowe życie po nawróceniu[88] i jego gloryfikacja[89]. Dla naszych rozważań istotnym jest rozdział jedenasty, w którym brat Julian wspomina o widzeniu serafina i stygmatyzacji.

Autor ukazuje najpierw Franciszka jako tego, który swą wiedzę i mądrość zawdzięcza przede wszystkim modlitwie i wsłuchaniu w słowa Ducha Pańskiego: „Nauczył się zaś nie tego, żeby w tym, co mówił, słowa starannie łączył, lecz tego, że ponad miarę ludzkiego wykształcenia pijąc tak bardzo obficie ze zdroju nauki niebieskiej, stał się pełen nie słów raczej, lecz mocy Ducha, aby w odpowiednim czasie wytrysnąć dla

[86] Por. J. Norel, *Wprowadzenie* do: Brat Julian ze Spiry, *Oficjum rymowane o świętym Franciszku*, s. 1146-1147.

[87] Por. Brat Julian ze Spiry, *Legenda o świętym Franciszku*, rozdz. 1-4.

[88] Tamże, rozdz. 5-11.

[89] Tamże, rozdz. 12-13.

bliźnich”[90]. Dlatego też Franciszek nie obawiał się sądów ludzkich i z jednakowym spokojem przemawiał do wszystkich, pobudzając ich do miłości Bożej: „Żadnej także nie obawiał się osoby, przeciwnie, z jednakowym spokojem mówił do mądrych jak i nieuczonych, do wielkich i do małych. Bowiem i do zgromadzonych kardynałów wobec pana papieża Honoriusza przemawiał bardzo spokojnie i owszem, nie tyle prostotą słów pobudzając ich do śmiechu, ile przedziwnym zapałem ducha wzbudzając westchnienie skruchy”[91]. Franciszek bardzo zakosztował w kontemplacji i modlitwie odprawianej w oddaleniu od ludzi i zgiełku, największym zaś jego pragnieniem było „dążyć zawsze do rzeczy wyższych, a rzeczy przemijające uważać za nic niewarte. Pragnął zatem wciąż od nowa doznawać wszystkich cierpień ciała i odnawiać wszystkie udręki duszy, aby doskonalej wypełniła się w nim wola upodobania Bożego”[92]. Święty był gotowy cierpieć z miłości do Chrystusa i znieść wszystko zgodnie z wolą Bożą[93]. Po takim wprowadzeniu brat Julian opisuje to, co wydarzyło się na Alwerni. W swym opisie wiernie trzyma się relacji, którą kilka lat wcześniej spisał brat Tomasz z Celano:

> Bowiem zanim ten mąż błogosławiony oddał Panu szczęśliwego ducha, dwa lata wcześniej przebywając w pustelni zwanej Alwernia, zobaczył w widzeniu jakby Serafina unoszącego się w powietrzu, mającego sześć skrzydeł, z rozciągniętymi ramionami i połączonymi nogami, przybitego do krzyża. Dwoje zaś skrzydeł było wzniesionych nad głową, dwoje rozciągniętych do lotu, dalszymi dwoma okrywał całe ciało. Zdumiał się mąż

[90] Tamże, 57, 7.

[91] Tamże, 58, 4-5.

[92] Tamże, 59, 5-6.

[93] Por. tamże, 60, 4-7.

> święty na ten widok i na przemian następowały u niego bojaźń i radość. Napełniało go przyjemnością dziwne piękno tego widoku, grozą przejmowało straszliwe przybicie do krzyża, lecz radość mu sprawiało to, iż widział, że Serafin ów wdzięcznie na niego spogląda. I choć dłużej z niepokojem ducha zastanawiał się, jakie znaczenie miałaby tego rodzaju nowa wizja, nic jasnego o niej nie mógł pomyśleć, aż wreszcie na sobie samym zobaczył najchwalebniejszy ów cud: cud – mówię – o którym w ciągu minionych wszystkich, jak sądzę, wieków nie słyszano[94].

W następnym paragrafie pojawia się opis owego cudu – stygmatów. Również i to opowiadanie wzorowane jest na wcześniejszym opisie brata Tomasza:

> Ukazały się bowiem na rękach jego i nogach jakby rany po gwoździach, a jego prawy bok jakby przeszyty włócznią. Wewnętrzna mianowicie część rąk oraz górna powierzchnia nóg wytworzyła z ciała jakby główki gwoździ; ręce zaś na zewnątrz, a nogi od wewnątrz nosiły pewne podłużne znamiona, jakby zagięte końce gwoździ, które to końce wystawały ponad ciało. Na prawym zaś boku ukazała się pokryta blizną rana, która broczyła często świętą krwią wsiąkającą w tunikę i niejednokrotnie w spodnie[95].

I podobnie jak w przypadku *Vita beati Francisci*, ostania cześć opowiadania o stygmatyzacji mówi o ukrywaniu przez Franciszka tego, co stało się jego udziałem:

> Błyszcząc takimi perłami na sobie, mąż Boży usiłował w najwyższym stopniu najdroższy ten skarb, którym Pan w specjalnej łaskawości go ubogacił, zachować całkowicie ukryty przed oczyma wszystkich żyjących, aby

[94] Tamże, 61, 1-6.

[95] Tamże, 62, 1-4.

na skutek spoufalenia kogoś wiedzącego nie zdarzyła się nawet najmniejsza szkoda. Z tego więc powodu, a także ponieważ bardzo rzadko tylko nielicznym ludziom zwykł wyjawiać tajemnice, te także, które tak chwalebnie były widoczne w nim, nawet jego najbliżsi długo o tym nie wiedzieli[96].

Jak można zauważyć w przytoczonych wyżej opisach, brat Julian – podobnie jak w poprzednim dziele – nie ukazuje Franciszka jako męża serafickiego. Święty przedstawiony został jako człowiek, który z miłości do Chrystusa jest gotowy na wszystko, a choć czuje w sobie niepokój ducha i niewiele rozumie z widzenia serafina, jako najcenniejszy dar i owoc spotkania na Alwerni otrzymuje święte stygmaty.

2. *Legenda wierszowana o świętym Franciszku* Henryka z Avranches

Częścią historii, w której asyski bohater jest coraz wyraźniej ukazany w kontekście miłości anielskiej, a szczególnie serafickiej, jest poemat Henryka z Avranches (zm. 1272), zatytułowany *Legenda wierszowana o świętym Franciszku*.

W przeciwieństwie do pozostałych autorów zainteresowanych osobą asyskiego świętego, Henryk z Avranches nie był bratem mniejszym. Pochodził z północnej Francji i był początkowo kanonikiem katedry w Avranches (1234), a w 1237 roku został dziekanem kapituły katedralnej w Maastricht. Zasłynął jako autor licznych utworów poetyckich. Przez wiele stuleci *Legenda wierszowana o świętym Franciszku* funkcjonowała jako dzieło anonimowe lub była przypisywana Julianowi ze Spiry, Henrykowi z Pizy, czy też Janowi z Kentu. Dopiero Andrew Georg Little poprawnie ustalił jej autora, opierając się na XIII-wiecznym kodeksie z Cambridge,

96 Tamże, 62, 5-6; por. tamże, 63.

w którym znalazł zapis: *Super vita beati Francisci versus magistri Henrici Abrincensis ad Gregorium papam nonum*[97].

Legenda wierszowana jest streszczeniem *Vita beati Francisci* i powstała wkrótce po kanonizacji Franciszka, prawdopodobnie w latach 1232-1235. Była tekstem rozpowszechnionym w średniowiecznej Europie, skoro cytuje ją Tomasz z Celano w *Memoriale*. Składa się ona z czternastu ksiąg. W księdze dwunastej jest mowa o zbliżającej się śmierci Franciszka, o ukazaniu się serafina i stygmatach, a także o cierpieniu Świętego w ostatnich latach życia, głównie z powodu choroby oczu. Dla nas ten tekst jest o tyle ważny, że pochodzi spoza kręgu braci mniejszych i powstał już nie we Włoszech, na terenie Umbrii, ale w północnej Francji, co pozwala zakładać, że już w niecałe dziesięć lat po śmierci Franciszka prawda o stygmatach i o objawieniu się serafina była powszechnie znana w całym Kościele zachodnim.

Interesująca nas księga rozpoczyna się od widzenia, które w mieście Foligno miał brat Eliasz. Ukazał mu się pewien kapłan, prosząc, by powiadomił Franciszka, iż zbliża się ostatni okres jego życia i czeka na niego Parka[98]. Franciszek, gdy tylko usłyszał przepowiednię, udał się do pustelni, by oczyścić swą duszę i przygotować się na spotkanie z Panem[99]: „gdy tam przebywa, modli się i kontempluje, i nic

97 Por. R. Prejs, *Wprowadzenie* do: *Legenda wierszowana o świętym Franciszku*, w: *Źródła Franciszkańskie*, s. 213-1214.

98 Por. Henryk z Avranches, *Legenda wierszowana o świętym Franciszku*, 12, 1-11. Parka – według mitologii greckiej to bogini przędąca i przecinająca nić ludzkiego życia. Jak widać na tym przykładzie, autor *Legendy* w swym utworze stosuje także obrazy zaczerpnięte z mitologii greckiej i rzymskiej, i godzi je z prawdami chrześcijańskiej wiary, por. R. Prejs, *Wprowadzenie* do: *Legenda wierszowana o św. Franciszku*, s. 1214.

99 Por. Henryk z Avranches, *Legenda wierszowana o świętym Franciszku*, 12, 12-18.

poza Chrystusem sercem czy ustami nie rozważa”[100]. Otwiera księgę Ewangelii i prosi Pana, by mu objawił, w jaki sposób spędzi ostatnie lata swego życia[101], a „po otwarciu księgi szeroko (...) przedstawia mu się męka Jezusa Chrystusa”[102]. Franciszkowi chwiejnemu i pogrążonemu w ciemności ukazuje się serafin, aby go umocnić:

> Aby to przypuszczenie uprawdopodobnić,
> a zaś chwiejnego serca ciemności usunąć,
> sprawia to druga wizja, za której wskazaniem
> spostrzega Serafina sześcioskrzydlatego,
> z nogami złączonymi oraz ramionami
> rozpiętymi na krzyżu[103].

Konsekwencją tej wizji jest to, iż zaniepokojony Franciszek, przyglądając się bacznie serafinowi, „przywiera do widoku”[104] i w sobie samym, tzn. w swym sercu i ciele odnajduje odbicie tego, co ujrzały jego oczy:

> Męka bowiem Jezusa tak jest umieszczona
> w sercu jego, wyryta w całym wnętrzu duszy,
> że nie może być skryta, na zewnątrz wypływa,
> naznacza swym obrazem ciało z nią złączone
> i jakby się przebija przez przejrzyste członki.
> Ukazuje się na nim jakby wyciśniętych
> pięć ran Odkupiciela: trudno nie uwierzyć,
> że włócznia bok przebiła, na rękach i nogach
> mogłeś zobaczyć gwoździe, co z samego ciała
> powstały, blizny znakiem Pana naznaczone,
> przedstawiają się jako wiernie takie same[105].

[100] Tamże, 12, 19-21.

[101] Por. tamże, 12, 27-29.

[102] Tamże, 12, 31.

[103] Tamże, 12, 37-42.

[104] Tamże, 12, 45.

[105] Tamże, 12, 52-61.

Franciszek upodabnia się do Tego, którego miłował przez całe swe życie, a przez stygmaty jego miłość doskonali się jeszcze bardziej, na wzór, jaki dojrzał w boskim Posłańcu – serafinie: „ciało bowiem, co cierpiąc, zostało wszczepione w figurę śmierci Pana”[106]. Sposób przedstawienia naśladuje opis brata Tomasz z Celano; wizja serafina wprowadza Franciszka w doświadczenie większej miłości, a jej wyrazem są rany ciała na wzór tych, które ujrzał w ukrzyżowanym serafinie.

Jeśli wziąć pod uwagę, iż *Legenda* została napisana łatwym do zapamiętania wierszem białym, czternastozgłoskowym heksametrem, z bardzo regularnym łacińskim metrum, możemy sobie wyobrazić, z jaką łatwością zaadaptowały się w języku potocznym i świadomości ogólnej okresu średniowiecza prawdy tutaj prezentowane.

[106] Tamże, 12, 62.

5.

Dokumenty powstałe po Kapitule Generalnej w Genui (1244)

Kolejną grupą dokumentów są teksty powstałe jako owoc rozporządzeń Kapituły Generalnej, która odbyła się w Genui w 1244 roku. Nowo wybrany generał Zakonu, brat Krescenty z Iesi, polecił braciom, aby spisali i przysłali do zarządu Zakonu wspomnienia o św. Franciszku. Zarządzenie zostało skierowane do ogółu, a nie tylko do naocznych świadków życia Franciszka. Można zatem sądzić, że intencją Kapituły Generalnej było nie tylko zebranie nowych, nieznanych dotąd wspomnień o życiu Franciszka, ale również zgromadzenie świadectw opisujących później odnotowane, a przypisywane Franciszkowi, cuda[107]. Materiał zebrany w ten właśnie sposób posłużył bratu Tomaszowi z Celano do pracy przy nowym żywocie; prawdopodobnie stał się także podstawą innych dzieł, na które zwrócimy teraz uwagę.

[107] Por. W. Block, *Figury biblijne*, s. 180-181.

1. *Memoriale i Traktat o cudach* brata Tomasza z Celano

Owocem pracy brata Tomasza była nowa legenda, popularnie i najczęściej, choć całkiem niesłusznie, nazywana aż po dzień dzisiejszy *Drugim życiorysem* brata Tomasza z Celano i oznaczana jako 2 Cel. Idąc za sugestią najnowszych badań, właściwszym jej tytułem, bo zgodnym z intencją autora, jest *Memoriale* czyli *Wspomnienie*[108]. Praca brata Tomasza nad *Memoriale* miała bardzo długi, bo aż trzystopniowy proces redakcyjny[109]. Na samym jej końcu, po kilku latach wprowa-

[108] Do takiego wniosku doszli zafascynowani historią ruchu minorytów badacze: pochodzący z Włoch, Felice Accrocca i z Polski, Aleksander Horowski. Są oni autorami krytycznego wydania *Życiorysu drugiego*. Zob. F. Accrocca, A. Horowski, *Perché una nuova edizione?*, w: Thomas de Celano, *Memoriale. Editio critico-synoptica duarum redactionum ad fidem codicum manuscriptorum*, curaverunt F. Accrocca, A. Horowski, (*Subsidia scientifica franciscalia*, 12), Roma 2011, s. IX-CXXXVII.

[109] Wspomniani badacze, Accrocca i Horowski, dzięki ponownemu sięgnięciu do rękopisu C.4 z Biblioteki Uniwersyteckiej w Uppsali oraz pogłębionej analizie innych rękopisów, takich jak: Poppi, Biblioteca Comunale Rilliana, ms. 13; Assisi, S. Convento, Fondo Antico Comunale, ms. 686; Roma, Archivio Generale dei Cappuccini, ms. AB.23 doszli do wniosku, że interesujące nas dzieło przeszło przez trzy fazy redakcyjne. Pierwsza z nich, przygotowana na kapitułę w Lyonie w 1247 roku, nie jest dziś możliwa do odtworzenia w całości, ponieważ zachowała się na zaledwie dwóch kartach rękopisu z Poppi. Druga faza redakcyjna dokonała się w czasie kapituły lub zaraz po niej i można ja odtworzyć w oparciu o dwa podstawowe kodeksy (Assisi 686 i Uppsala C.4), nawet jeśli żaden z nich nie przedstawia całości tekstu. W latach 1250-1252, gdy posługę generała pełnił Jan z Parmy, miała mieć miejsce trzecia i końcowa faza redakcji *Memoriale*. Redakcja końcowa zachowała się dzięki rękopisowi z Archiwum Generalnego Kapucynów w Rzymie (znanym dawniej jako rękopis z Muzeum Franciszkańskiego w Marsylii). Ostatni etap przynosi istotne zmiany co do samej redakcji tekstu *Memoriale*, ponieważ fragmenty mówiące o cudach Franciszka zostały teraz przeniesione do osobnego dzieła, jakim jest *Traktat o cudach*. Ponadto osobiste dygresje brata Celano, pojawiające się na końcu wielu rozdziałów, często bardzo krytyczne wobec odstępstw braci od pierwotnego ideału, w redakcji końcowej zostały całkowicie wyeliminowane. Ten tekst został zaprezentowa-

dzania kolejnych poprawek, pojawiło się nie jedno, ale dwa dzieła, tworzące jedną organiczną całość: *Memoriale* dedykowane opisowi czynów i cnót błogosławionego Franciszka, oraz utwór poświęcony cudom[110].

ny i poddany do zatwierdzenia kapitule w Metz w 1254 roku. Co przyczyniło się do tego, że Celano w trzeciej redakcji dokonał tak znaczącej korekty swego dzieła? Wspomniani wyżej autorzy wskazują na dwa podstawowe czynniki. Pierwszy wynikał z faktu, że cudom Franciszka nie została dedykowana odpowiednia uwaga i że były wspominane jakby przy okazji, tu i ówdzie, na tle całego dzieła. Ponadto, na usunięcie krytycznych uwag odnośnie duchowej kondycji braci mniejszych, które brat Tomasz wplatał w podsumowania kolejnych rozdziałów opisujących cnoty Franciszka, wpłynęły bez wątpienia zarzuty wnoszone przeciwko zakonom żebraczym przez biskupów, kler diecezjalny, a także niektórych spośród uniwersyteckich profesorów, głównie w Paryżu. W tym kontekście, ostra krytyka brata Tomasza wobec synów ubogiego ojca, którzy nie wstydzą się „nosić nawet szkarłatów, zmieniając jedynie ich kolor" (por. 2 Cel 69), czy też braci błądzących „po manowcach ambicji" (por. 2 Cel 149), stałaby się udokumentowanym świadectwem potwierdzającym zasadność oskarżeń ze strony przeciwników tej formy życia. Te motywy sprawiły, że ostatnia reakcja została oczyszczona z elementów stawiających w złym świetle wspólnotę braci mniejszych, a cuda przeniesione do osobnego traktatu. Warto jeszcze dodać, że kiedy Bonawentura tworzył *Legendę większą o Franciszku,* wykorzystał w swej pracy manuskrypt rzymski, czyli ostatni etap redakcji *Memoriale*. Por. Thomas de Celano, *Memoriale. Editio critico-synoptica…*, curaverunt F. Accrocca, A. Horowski, s. CXXV-CXXIX; a ponadto: F. Accrocca, *Le due redazioni del «Memoriale nel desiderio dell'anima di Tommaso da Celano»,* w: *Frate Francesco*, 72 (2006), s. 153-186; tenże, *Due redazioni del «Memoriale» di Tommaso da Celano*, w: *CF*, 74 (2004), s. 5-22.

[110] Studium dokonane przez F. Accrocca i A. Horowskiego odstępuje od tradycyjnie przyjętego tytułu na rzecz tego, którym dzieło jest określone w rękopisach. *Wspomnienie w pragnieniu duszy o czynach i cnotach najświętszego ojca naszego Franciszka* (*Memoriale in desiderio animae de gestis et virtutibus sanctissimi patris nostri Francisci*) to tytuł w rękopisie z Asyżu; natomiast tytuł rękopisu w redakcji końcowej został uproszczony i brzmi: *Wspomnienie czynów i cnót świętego Franciszka* (*Memoriale gestorum et virtutum sancti Francisci*). Por. Thomas de Celano, *Memoriale. Editio critico-synoptica*, CXXIX-CXXXIII.

W *Memoriale* nie odnajdujemy żadnej wzmianki o serafinie lub serafickiej miłości. O stygmatach także mówi się niewiele: po rozważaniach na temat nieewangelicznej i niewłaściwej radości[111], autor wskazuje na przykład Franciszka, który nie upatrywał w stygmatach powodu do chluby, ale skrzętnie skrywał je przed wszystkimi[112]. Ponadto stygmatyzacji poświęcony jest szósty rozdział *Wspomnień*, który opisuje nawrócenie Franciszka oraz jego wizję w kościele San Damiano, kiedy Chrystus przemówił do niego z drzewa krzyża.

Taka struktura tekstu i brak odniesienia do wydarzeń na górze Alwerni wydają się zrozumiałe, jeśli wziąć pod uwagę, że w ostatecznej fazie redakcyjnej *Traktat o cudach świętego Franciszka z Asyżu* miał poruszyć właśnie ten temat. I tak się stało. W drugim rozdziale *Traktatu*, nawiązującym bez wątpienia do szóstego rozdziału *Memoriale* a zatytułowanym *Cud stygmatyzacji i zjawienie się Serafina*, czytamy o Franciszku jako o nowym człowieku, w którym zajaśniał nowy cud, tak trudny do wyrażenia ludzkimi słowami[113]. Wewnętrzna stygmatyzacja Franciszka, według brata Tomasza, nastąpiła już w San Damiano, kiedy młodzieniec usłyszał słowa Chrystusa: „Franciszku, idź, napraw mój dom, który, jak widzisz, cały się wali"[114]. Od tamtego czasu jego miłość do Ukrzyżowanego nieustannie wzrastała[115] i objawiała się nawet

[111] Por. 2 Cel 93-97.

[112] Por. tamże, 98.

[113] Brat Tomasz z Celano, *Traktat o cudach świętego Franciszka z Asyżu* (dalej: 3 Cel) 2, 1-2.

[114] Tamże, 2, 6.

[115] „Odtąd pamięć męki Pańskiej głęboko utkwiła w jego sercu, a po dokonaniu się w nim zasadniczej przemiany dusza jego zaczęła rozpływać się w tym, co mówił ukochany" (3 Cel 2, 7). Podobnie czytamy w *Memoriale*: „Niedługo potem miłość jego serca ujawnia się poprzez rany ciała. Od tego

przez formę habitu na kształt krzyża, co było zewnętrznym odzwierciedleniem ducha Franciszkowego[116]. Brat Tomasz wskazuje na wielu braci, którzy poświadczają owe nieustanne i szczególne nabożeństwo Franciszkowe do męki Pańskiej. Są to między innymi: brat Sylwester, który „widział złoty krzyż wychodzący z ust Franciszka, i który rozciągniętymi ramionami w cudowny sposób znakował cały świat"[117], i brat Monaldo, który „widział cielesnymi oczyma świętego Franciszka ukrzyżowanego, w chwili, kiedy święty Antoni głosił kazania o napisie na krzyżu"[118]. Następnie *Traktat* opisuje wydarzenia z Alwerni, wzorując się na przekazie podanym w *Vita beati Francisci*[119].

Bardziej interesujący jest kolejny paragraf tego rozdziału, wyrażający podziw, zachwyt i wdzięczność wobec Boga, będące udziałem tych, którzy mogli oglądać święte ciało. Również i w tym wypadku Tomasz odwołuje się do tego, co zapisał dwadzieścia lat wcześniej. Istotna różnica dotyczy jednak komentarza, w którym mocniej podkreślono apologię stygmatów i wezwanie do jedności, a nie podziału wobec stygmatów Franciszka. To właśnie miłość seraficka ma być elementem prowadzącym do pojednania:

czasu nie mógł powstrzymać się od płaczu. Nawet głośno płakał nad męką Chrystusa, jakby zawsze miał ją przed oczyma. Wzdychaniami napełniał drogi, a wspominając rany Chrystusowe, nie dawał się pocieszyć" (2 Cel 10, 5-7).

116 „A czyż kryjąc się w krzyżu, nie przyjął habitu pokuty, przedstawiającego obraz krzyża? Taki habit bardzo dobrze odpowiadał jego zamiarowi, gdyż pobudzał go do gorliwości w ubóstwie, wszakże jeszcze bardziej święty potwierdzał w nim tajemnicę krzyża. Albowiem jak jego duch odział się w Chrystusa ukrzyżowanego na wewnątrz, tak całe jego ciało ubrało się w krzyż Chrystusowy na zewnątrz. W tym znaku Bóg pokonał «potęgi powietrzne», i w tym samym znaku miało służyć Bogu jego wojsko" (3 Cel 2, 9-11).

117 Tamże, 3, 1.

118 Tamże, 3, 2.

119 Por. tamże, 4.

> Widzieliśmy to, co opowiadamy; dotykaliśmy rękami tego, ku czemu wznosimy ręce w modlitwie; łzawymi oczyma pieściliśmy to, co wyznajemy ustami; i to, co kiedyś raz stwierdziliśmy pod przysięgą, teraz w każdym czasie publicznie zaświadczamy. Razem z nami widziało je wielu braci jeszcze za życia Świętego, a z chwilą śmierci uczciło je ponad pięćdziesięciu oraz niezliczona rzesza osób świeckich. Nie ma tu miejsca na niejasność, niechże nikomu nie wyda się wątpliwym ten dar wiekuistej dobroci! Oby ta miłość seraficzna złączyła wielu z Chrystusem, jako członki z Głową; oby posłużyła i ona jako zbroja w walce tu na ziemi, a jako wyniesienie w Królestwie. Któż zdrowo myślący nie przyzna, że chodzi tu wyłącznie o chwałę Chrystusa?[120]

Bratu Tomaszowi, wobec wielu głosów podważających prawdziwość cudu stygmatów, bardzo zależało na tym, by owa seraficka miłość przyczyniła się do jedności i pojednania pomiędzy dziećmi Kościoła. Dlatego w tekście wskazuje na ludzi wątpiących, którzy jednak pod wpływem łaski nawrócili się. Wspomnijmy choćby pewnego duchownego z Potenzy w Apulli, imieniem Roger[121]; dostojną matronę rzymską,

120 Tamże, 5, 6-10.

121 „W Potenza, mieście w królestwie Apulii, był pewien duchowny, imieniem Roger, mąż czcigodny i kanonik katedry. Od dłuższego czasu dręczyła go choroba. Pewnego dnia wstąpił, aby pomodlić się o zdrowie do kościoła, w którym był namalowany obraz świętego Franciszka, przedstawiający chwalebne stygmaty. Przystąpił i z całą pobożnością upadł na kolana przed obrazem do kornej modlitwy. Niestety, mimo że oczy utkwił w stygmatach świętego, myślami błądził po manowcach i nie wysilił rozumu, żeby odpędzić wsuwający się ukradkiem cierń wątpliwości. Bo gdy stary wróg łudził go, on zaczął mówić sobie w rozdwojonym sercu: «Czyż prawdą było, że ten święty zajaśniał takim wielkim cudem, czy może była to pobożna iluzja jego towarzyszy?» Mówił dalej: «To było złudzenie braci, a może nawet ich umyślne oszustwo. Przecież to przekracza ludzkie pojęcie i mija się z wszelkim sądem rozumu». O ludzka głupoto! Nierozumny, przecież im mniej mogłeś pojąć ten Boski cud, tym bardziej powinieneś był czcić go w pokorze. (...) Bóg

posiadającą obraz z wizerunkiem Franciszka, na którym nie ręką ludzką zostają domalowane brakujące stygmaty[122], czy

zadaje lekkomyślnemu ciężką ranę, żeby z własnego cierpienia oduczył się bluźnić. Oto nagle poczuł uderzenie w dłoń lewej ręki, jako że był leworęczny, i równocześnie słyszy jakby świst grotu, wyrzuconego z kuszy. Zdumiony tak zranieniem, jak i odgłosem, zdejmuje rękawiczkę z ręki, nosił bowiem rękawiczki biskupie. Chociaż przedtem nie miał na dłoni żadnego przebicia, teraz spostrzega w środku ręki ranę jakby z uderzenia strzałą, z której idzie taki potężny żar, że zdaje mu się, iż cały od tego żaru mdleje. To niesamowite do opowiedzenia! Na rękawiczce nie ma żadnego śladu, tak że kara jest odpowiedzią na ranę ukrytą w głębi serca. Przez dwa dni krzyczał i wył dręczony okrutnym bólem i wobec wszystkich zdjął zasłonę z niewiernego serca. Wyznał wiarę, że prawdziwie u świętego Franciszka były święte stygmaty i przysięgał, że odrzucił urojenia wszelkiej wątpliwości. Modlił się kornie do świętego Bożego, aby mu przyszedł z pomocą przez swoje święte stygmaty, a mnogie modlitwy wzbogacał hojnie ofiarą łez. Zaprawdę dziw! Po odrzuceniu niedowierzania w ślad za uzdrowieniem umysłu przyszło uzdrowienie ciała. Ustał wszelki ból, minęła gorączka, nie zostało żadnego śladu przebicia. Stał się człowiekiem pokornym wobec Boga, pobożnym względem świętego i oddanym zakonowi braci w dozgonnej przyjaźni. Ten wspaniały cud został stwierdzony pod przysięgą i jak najbardziej potwierdzony przez biskupa miejsca" (3 Cel 6-7).

[122] „Dostojne matrony rzymskie, czy wdowy, czy zamężne, zwłaszcza te, które przywilej szlachectwa łączą z zamożnością, a Chrystus wlewa w nie swoją miłość, mają zwyczaj, że w swoich domach posiadają pokoiki czy miejsca zaciszne przystosowane do modlitwy. Mają tu jakąś malowaną ikonę i obraz takiego Świętego, jakiego czczą w sposób szczególny. Jedna z pań, dostojna blaskiem obyczajów i chwałą swych rodziców, wybrała na swego patrona świętego Franciszka. Miała namalowany jego obraz w osobnej izdebce, gdzie modliła się do Ojca w skrytości. Pewnego dnia, modliła się pobożnie i uważnymi oczyma szukała świętych znamion, a nie znalazłszy ich, gwałtownie i z bólem zaczęła się temu dziwić. Ale cóż dziwnego, że na malowidle nie było tego, co malarz pominął. Przez wiele dni kobieta nosiła to w swoim sercu i nikomu nie mówiła, często patrząc na obraz i ciągle bolejąc. Aż oto, nagle któregoś dnia pokazały się te cudowne znaki na rękach, tak jak zwykle się je przedstawia na innych obrazach; moc Boska uzupełniła to, czego zaniedbała ludzka sztuka. Przerażona i niezmiernie zdumiona kobieta pośpiesznie zawołała córkę, która szła śladem matki w świętym kierunku życia, i wskazując jej to, co się stało, pilnie wypytywała, czy aż do teraz widziała ten obraz bez stygmatów. Dziewczyna potwierdziła i przysięgła, że dawniej był on bez stygmatów,

też pewnego wątpiącego brata, któremu Franciszek stygmatyzowany ukazuje się we śnie[123].

Bardzo interesujące jest wprowadzenie do ostatniego przykładu, w którym mówi się o cudownym uzdrowieniu ze śmiertelnej rany. Autor podkreśla, iż stygmaty, będące przyczyną tak wielu cudów, wyrażają przywilej najwyższej miłości, jaki stał się udziałem Franciszka:

> (...) święte stygmaty niezwyciężonego rycerza Chrystusowego są znakiem osobliwego wyszczególnienia i przywilejem najwyższej miłości, co cały świat nieustannie podziwia, należy sądzić, że znaki te miały wielką moc jako potężna broń u Boga, co można zrozumieć na podstawie oczywistego, nadzwyczajnego cudu, jaki zdarzył się w Hiszpanii, w królestwie Kastylii[124].

2. *Relacja Trzech Towarzyszy*

Relacja Trzech Towarzyszy to kompilacja powstała bez wątpienia w związku z postanowieniami Kapituły Generalnej w 1244 roku. O tym, że Krescenty z Iesi, w odpowiedzi na swą prośbę o spisanie danych dotyczących życia i cudów św. Franciszka, otrzymał wiele świadectw, dowiadujemy się z tzw. *Listu z Greccio*. List ten datowany jest na 11 sierpnia

a teraz naprawdę okazuje się, że stygmaty posiada. Wszakże, ponieważ umysł ludzki często sam siebie przyprawia o upadek i ponownie prawdę podaje w wątpliwość, dlatego i w serce kobiety weszło szkodliwe powątpienie, czy aby obraz od początku nie był tak oznakowany. Atoli moc Boża, chroniąc pierwszy cud przed wzgardą, dodała drugi. Bezzwłocznie znikły owe znaki, obraz został odarty z przywilejów, iżby cud następczy dowodził poprzedniego. Widziałem tę małżonkę pełną cnót, wyznaję, że widziałem ją, która pozostając w świeckiej szacie, ducha poświęciła Chrystusowi Panu" (3 Cel 8-9).

[123] Por. 3 Cel 10. Apologię stygmatów odnajdujemy także w szóstym rozdziale *Traktatu o cudach*, w kontekście wizyty pani Jakobiny u umierającego Franciszka. Por. 3 Cel 39.

[124] 3 Cel 11, 1.

1246 roku i powstał w pustelni w Greccio, a został podpisany przez trzech towarzyszy Franciszka: Leona, Rufina i Anioła. Wspomniani bracia informują, że w odpowiedzi na prośbę ministra generalnego przygotowali oni zbiór dokumentów, jakby „kwiaty zebrane z pięknej łąki":

> Nie piszemy tego na sposób legendy, ponieważ już przedtem sporządzono legendy o jego życiu i o cudach, jakich Pan dokonał za jego pośrednictwem. Ale wybieramy, jak z pięknej łąki, niektóre kwiaty, według naszego zdania najpiękniejsze. Nie idziemy ciągiem za historią, ale rozmyślnie opuszczamy wiele z tego, co w rzeczonych legendach zostało już zamieszczone, w mowie tak bardzo prawdziwej i znakomitej[125].

Prawie wszystkie manuskrypty *Relacji Trzech Towarzyszy* obejmują *List z Greccio*, w związku z czym, przez długi czas uważano, że list ten jest wstępem do następującego po nim dokumentu i jego prezentacją, a autorami kompilacji mieli być właśnie trzej wyżej wspomniani towarzysze Franciszka. W świetle współczesnych badań trudno podtrzymać taką tezę. Dokładne analizy wskazują na rzeczywiste trudności w traktowaniu tego dokumentu w jedności z listem. *List z Greccio* wzmiankuje o towarzyszącym mu zbiorze wspomnień o Świętym z Asyżu, tymczasem *Relacja Trzech Towarzyszy* jest dobrze przemyślanym i stanowiącym całość dokumentem o cechach średniowiecznej legendy. Ponadto także ton listu jest całkowicie inny od stylu, jaki odnajdujemy w kompilacji[126].

[125] Trzej towarzysze, *List z Greccio*, (dalej: L3T) 8-10.

[126] Problem jedności dokumentu wiąże się z ciągłością chronologiczną treści, w sposób widoczny przerwaną w szesnastym rozdziale. Powstała w ten sposób wielka luka informacyjna dotyczy lat 1221-1224, czyli czasu pierwszego wielkiego kryzysu rodzącej się wspólnoty braterskiej. Jedność pierwszych szesnastu rozdziałów jest bezsprzeczna. Wprowadzający w kom-

Relację tworzono w dwóch fazach. Pierwsze szesnaście rozdziałów powstało po ukazaniu się *Anonimu z Perugii* (1240-1241) i przed redakcją *Memoriale* (1247). Odstęp czasowy można jeszcze bardziej ograniczyć do okresu pomiędzy latami 1244 i 1246, czyli do czasu między Kapitułą Generalną a *Listem z Greccio*. Ostatnie dwa rozdziały[127], opisujące śmierć i kanonizację Franciszka, odznaczają się zależnością od *Memoriale* i *Legendy większej* św. Bonawentury, zostały zatem dopisane po Kapitule w Paryżu (1266)[128].

Wielką trudność sprawia ustalenie konkretnego autora kompilacji. Był to z pewnością członek Zakonu, a z tekstu wynika, że swą pracę wykonał bądź w Asyżu, bądź w jego okolicach. Należy doprecyzować, że bardziej niż o jednym autorze, należałoby mówić o redaktorze dobrze posługującym się łaciną, który miał do dyspozycji różne źródła. Skomponował je w jedno, dobrze zorganizowane dzieło, w sposób rygorystyczny przestrzegając porządku chronologicznego. W procesie redakcyjnym zauważa się przeważającą metodę szczególnej kompilacji. Spowodowała ona, iż w jakiś sposób zachowane zostały ślady innych źródeł, z których autor czerpał potrzebne mu dane. Mimo zależności od wcześniejszych materiałów, dostrzec można znakomitą biegłość autora, który potrafił je przetransponować w taki sposób, iż *Relacja* jawi się jako dzieło oryginalne i jednolite stylistycznie.

pilację krótki *Prolog* w pełni odpowiada zawartości pierwszej części. Wydaje się, że dzieło to miało opisać tylko czas młodości Franciszka, jego nawrócenie oraz pierwsze lata istnienia wspólnoty braterskiej. Dwa ostatnie rozdziały zostały dopisane przez innego autora, z intencją, by nie pozostawić niedokończonego dzieła o Franciszku.

[127] *Relacja Trzech Towarzyszy* (dalej: 3 T) 68-73.

[128] Por. F. Uribe, *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich (w. XIII-XIV),* Kraków 2009, s. 213-214.

Analiza tekstu wskazuje na dwa cele, które autor *Relacji* założył przy pisaniu dokumentu. Z jednej strony przekazuje informacje na temat życia Franciszka, a z drugiej opowiada o początkach minorytów. Pierwszy cel ma charakter hagiograficzny, ponieważ autor pragnie zachować fundamentalne elementy średniowiecznej legendy hagiograficznej. Cel drugi nadaje dziełu charakter historyczny. W tym kontekście przedstawia autor narodziny nowego Zakonu, jego fundamenty i ideały ewangeliczne, które ożywiały początki zgromadzenia.

Dziełko to jest cennym opisem pierwotnej wspólnoty braci mniejszych, w której szczególną uwagę poświęca się postaci centralnej, czyli Franciszkowi. Postać Świętego otrzymuje indywidualną charakterystykę, bardzo ubogacającą obraz nakreślony przez Tomasza z Celano i innych hagiografów. Franciszek jest osobą dynamiczną, która przechodzi głęboką ewolucję, bardzo wyraźnie ukazując swe charakterystyczne cechy psychologiczne. Dziełko to przedstawia duchowość Świętego, szczególnie zaś jego chrystocentryzm, to znaczy upodobnienie jego życia do życia Jezusa Chrystusa. Większość opowiadanych epizodów przedstawia Franciszka i jego braci z wielką żywiołowością, osiągniętą dzięki użyciu stylu dialogicznego, naśladującego narrację ewangeliczną.

W naszych rozważaniach istotny jest siedemnasty rozdział *Relacji*, który – jak już zwróciliśmy uwagę – pochodzi prawdopodobnie z drugiej połowy XIII wieku, czyli z okresu po powstaniu *Legendy większej* św. Bonawentury. Autor na samym początku tego rozdziału umieszcza krótką notatkę na temat daty śmierci Franciszka – w dwadzieścia lat od chwili nawrócenia[129]. Przez wszystkie lata swego życia Franciszek nie szczędził trudów dla Chrystusa, „kochał całym sercem, a mając duszę ciągle oddaną rozważaniom o Nim, wielbił Go

129 Por. 3 T 68, 1-2.

wszystkimi swoimi słowami i wysławiał wieloma owocnymi czynami”[130]. Po takim wstępie następuje opis doświadczenia na górze Alwerni. W odróżnieniu od wcześniejszych relacji, autor często używa zwrotu, podkreślającego seraficką miłość Franciszka:

> Sam Pan chcąc okazać całemu światu żar jego miłości i ustawiczną pamięć Chrystusowej Męki, którą miał w sercu, przyozdobił go, gdy jeszcze żył w ciele, w sposób przedziwny cudowną łaską szczególniejszego przywileju. Gdy bowiem serafickimi żarami pragnień wznosił się ku Bogu i współczującą słodyczą przemieniał się w Tego, który z nadmiaru miłości chciał być ukrzyżowany, któregoś ranka, około święta Podwyższenia Krzyża, gdy modlił się na zboczu góry zwanej Alwernia – na dwa lata przed swoją śmiercią – ukazał mu się jeden serafin mający sześć skrzydeł, a pomiędzy nimi wyjątkowej piękności wizerunek Ukrzyżowanego człowieka, który miał ręce i nogi rozciągnięte na krzyżu, a którego rysy z całą wyrazistością przypominały rysy Pana Jezusa. Dwoma skrzydłami osłaniał głowę, dwa inne okrywały całe ciało sięgające aż do stóp, dwa zaś ostatnie były rozłożone do lotu. Widzenie znikło, pozostawiając w jego duszy zadziwiająco żarliwą miłość, a na jego ciele ukazało się odbicie stygmatów Pana naszego Jezusa Chrystusa[131].

Powyższy cytat jest najlepszym świadectwem dowodzącym, iż w latach sześćdziesiątych XIII wieku było już bardzo powszechne pojęcie, które jeszcze trzydzieści lat wcześniej dopiero się rodziło. Franciszek z siedemnastego rozdziału *Relacji Trzech Towarzyszy* to człowiek przepełniony „serafickim żarem pragnień”, pełen miłości, pragnący właśnie

130 Tamże, 68, 3-4.

131 Tamże, 69, 1-5.

z owego „nadmiaru miłości" być ukrzyżowany jak jego Mistrz, Jezus Chrystus. Serafin, którego widzi Franciszek, jest tutaj coraz bardziej podobny do „Ukrzyżowanego człowieka, który miał ręce i nogi rozciągnięte na krzyżu, a którego rysy z całą wyrazistością przypominały rysy Pana Jezusa". Powoli wizja serafina ustępuje temu, co będzie motywem dominującym w późniejszej hagiografii, najpierw u Bonawentury, a potem u wszystkich jego następców, to znaczy motywowi podobieństwa Franciszka do Chrystusa.

Zakończenie

Wyrażenie *miłość seraficka* i bezpośrednie odniesienie jej do osoby Franciszka z Asyżu, były głównym przedmiotem niniejszego studium. Owo powiązanie asyskiego świętego i wspomnianego wyżej terminu stało się tak mocne, że wprowadziło na stałe do języka historii i duchowości franciszkańskiej nowe pojęcie: Franciszek Seraficki. Diachroniczna analiza źródeł franciszkańskich i tego wszystkiego, co kryje się pod interesującym nas wyrażeniem, doprowadziło do ustalenia, jakie są korzenie owej tradycji, jak się rozwijała i jakie jest jej znaczenie. Wyniki tej analizy można ująć schematycznie w sposób następujący:

O Franciszku-serafinie i o jego serafickiej miłości wczesna franciszkańska literatura hagiograficzna mówi tylko w odniesieniu do wydarzeń na górze Alwerni w 1224 roku. Stąd też pojęcia te są bezpośrednio i wyłącznie związane z darem stygmatów, otrzymanym w owym miejscu i opisują przeogromną miłość Franciszka, miłość tak wielką, że została ona ubogacona i oczyszczona przez święte rany Chrystusa, jakie pojawiły się na ciele asyskiego świętego.

Nie spotkamy nawet najmniejszej wzmianki na temat serafickiej miłości Franciszka w jego pismach czy w pismach Klary. Stąd też jest jasne, że początków owego pojęcia nie

należy szukać w pierwszej fazie powstawania ruchu minorytów. Ani Franciszek, ani Klara, mówiąc na temat miłości, nie odnosili jej nigdy do najwyższego w hierarchii chóru aniołów, jakim są serafini, ale wiązali ją tylko i wyłącznie z miłością, która została ukazana w osobie Jezusa Chrystusa.

Podobnie też i pierwsze pokolenie braci nie wspomina nic na temat serafickiej miłości swego ojca Założyciela (*List* brata Eliasza). Również kardynał Hugolin – późniejszy papież Grzegorz IX i wielki przyjaciel Świętego – nie wzmiankuje o serafickości bohatera w bulli kanonizacyjnej *Mira circa nos*.

Pierwsze wzmianki pochodzą z legendy powstałej dwa lub trzy lata po śmierci Franciszka, napisanej w związku z jego kanonizacją. Jest to *Vita beati Francisci* Tomasza z Celano. Brat Tomasz jako pierwszy mówi na temat relacji Franciszka do serafina oraz używa pojęcia *miłość seraficka* na określenie wartości, która stała się udziałem Świętego w całym procesie wzrostu tej cnoty w jego sercu. Momentem kulminacyjnym były wydarzenia na górze Alwerni, gdy po widzeniu serafina, na ciele Franciszka zostały odciśnięte stygmaty – korona wieńcząca dzieło ogromnej miłości wobec Chrystusa ukrzyżowanego.

Biorąc pod uwagę fakt, iż Tomasz z Celano nie mógł być obecny na Alwerni w 1224 roku, wydaje się słuszne przyjęcie tezy, że pisząc na ten temat, wykorzystał informacje otrzymane od naocznego świadka – brata Leona.

W dalszym rozwoju wydarzeń, kluczowa staje się właśnie osoba brata Leona, który, jako obecny na Alwerni, wystąpił w obronie stygmatów wobec wszystkich wątpiących. Być może miał też niemały wpływ na pojawienie się pojęcia *miłość seraficka* w stosunku do stygmatyzowanego Ojca. Takie przypuszczenie wydaje się wspierać analiza siedemnastego rozdziału kompilacji, zwanej *Relacją Trzech Towarzyszy*, w którego powstaniu mógł z dużym prawdopodobieństwem

uczestniczyć brat Leon. W powyższym fragmencie, powstałym po 1263 roku, a więc jeszcze za życia brata Leona, odnajdujemy całą gamę pojęć oraz bogate słownictwo, związane z pojęciem *miłość seraficka*.

Wraz z upływem czasu literatura hagiograficzna coraz świadomiej przedstawia Franciszka jako tego, który dzięki cnocie doskonałej miłości, miłości serafickiej, doskonale upodobnił się do Chrystusa. W procesie chrystologizacji osoby Świętego nie mówi się już o serafinie, który miał mu się objawić, ale o mężczyźnie na kształt serafina, którego rysy przypominają Chrystusa. Coraz powszechniejsze i częściej używane staje się pojęcie *miłość seraficka*[132].

Interesujący jest również fakt, że seraficka miłość nie jest atrybutem zarezerwowanym tylko i wyłącznie dla Franciszka z Asyżu. Już Tomasz z Celano w swym *Żywocie błogosławionego Franciszka* proponuje ją wszystkim braciom i chrześcijanom. W późniejszym okresie literatura hagiograficzna będzie mówić o przykładach takiej miłości u innych braci, dając za modelową chociażby miłość brata Jana z Alwerni[133].

[132] Jednym z przykładów jest fragment, który odnajdujemy w *Dziejach błogosławionego Franciszka i jego towarzyszy*, gdzie tym, który się objawia Franciszkowi, nie jest już serafin, ale „Chrystus w postaci uskrzydlonego serafina": „A w czasie tego wyżej wspomnianego czterdziestodniowego postu, około święta Podwyższenia Krzyża Świętego, ukazał się na tejże górze Alwerni Chrystus w postaci uskrzydlonego serafina i jakby ukrzyżowany, wyciskając zarówno gwoździe, jak i stygmaty na rękach, stopach i boku świętego Franciszka, jak o tym mówią jego żywoty" (DbF 19).

[133] Na temat brata Jana Fermo, zwanego Janem z Alwerni, czytamy w DbF 49, 8-11: „Gdy jako chłopiec przyjął habit braci mniejszych i został powierzony magistrowi dla nauczenia się rzeczy duchownych, ilekroć słyszał od magistra Boskie słowa, serce jego topniało jak wosk, a wewnętrzny człowiek napełniał się taką słodyczą łaski, że zewnętrzny człowiek czuł się zmuszony biegać i czy to po ogrodzie, czy to po lesie, czy to po kościele, spiesznie biegał w tę i w tamtą stronę, dokąd pchał go wewnętrzny ogień. Z biegiem zaś

Kończąc te rozważania, rodzi się w sercu naturalne życzenie, by owa seraficka miłość, którą przepełnione było serce i całe życie Serafickiego Patriarchy, była coraz powszechniejszym doświadczeniem jego synów i córek, żyjących wiele wieków po tym, jak Franciszek na górze Alwerni otrzymał dar stygmatów – widoczny ślad tego, czym żyła i oddychała jego dusza.

Rzym, Kolegium św. Wawrzyńca z Brindisi
Uroczystość św. Franciszka z Asyżu,
roku Pańskiego 2013

czasu łaska Boska wiodła w górę tego anielskiego człowieka w różnych sytuacjach i zwyczajnych zajęciach. Czasami bowiem porywała łaska Boska tego cudownego człowieka do jasności cherubinów, czasami do ognia serafinów, czasami do radości aniołów. I co więcej, był dopuszczany do Boskich pocałunków i obejmowany nadzwyczajną miłością Chrystusa, niczym serdecznego przyjaciela, nie tylko wewnętrznymi odczuciami, lecz także znakami zewnętrznymi".

Bibliografia

Teksty źródłowe

Bullarium Franciscanum, tomus primus, ab Honorio III ad Innocentium IV, Romae MDCCLIX.

Fontes Franciscani, red. E. Menestò, S. Brufani i in., S. Maria degli Angeli – Assisi 1995.

Święci Franciszek i Klara z Asyżu, *Pisma*, tł. K. Ambrożkiewicz, red. W. Michalczyk, Kraków – Warszawa 2002.

Źródła Franciszkańskie. Pisma świętego Franciszka. Źródła biograficzne świętego Franciszka. Pisma świętej Klary i źródła biograficzne. Teksty ustalające normy dla Braci i Sióstr od Pokuty, red. R. Prejs, Z. Kijas, Kraków 2005.

Literatura

Accrocca F., *Due redazioni del «Memoriale» di Tommaso da Celano*, w: CF, 74 (2004), s. 5-22.

Acrocca F., Horowski A., *Perché una nuova edizione?*, w: Thomas de Celano, *Memoriale. Editio critico-synoptica duarum redactionum ad fidem codicum manuscriptorum*, curaverunt F. Accrocca, A. Horowski, (*Subsidia scientifica franciscalia*, 12), Roma 2011, s. IX-CXXXVII.

Accrocca F., *Le due redazioni del «Memoriale nel desiderio dell'anima di Tommaso da Celano»*, w: *Frate Francesco*, 72 (2006), s. 153-186.

Accrocca F., *Un Santo di carta. Le fonti biografiche di san Francesco di Assisi*, Assisi 2013.

Areopagita Pseudo-Dionizy, *Hierarchia niebieska*, Kraków 2005.

Block W., *Figury biblijne zastosowane do św. Franciszka z Asyżu w «Vita secunda» na tle wcześniejszej literatury hagiograficznej*, Lublin 2003.

Block W., *Vivere il vangelo con Francesco d'Assisi. Temi e figure della fraternità minoritica*, Edizioni Dehoniane Bologna, Bologna 2013.
Brooke R. B., *The Image of St. Francis: Responses to Sainthood in the Thirteenth Century*, Cambridge 2006.
Díez Felicísimo M., *Domenico di Guzman. Vangelo vivente*, Città Nuova, 2006.
Duchowość seraficka, red. Tomasz Płonka OFMCap, Centrum Duchowości „Honoratianum", Zakroczym 2010.
Frugoni Ch., *Francesco e l'invenzione delle stimmate: una storia per parole e immagini fino a Bonaventura e Giotto*, Torino 1993.
Il fatto delle stimmate di san Francesco. Atti della tavola rotonda tenuta alla Porziuncola di Assisi il 17 settembre 1996, praca zbiorowa, Assisi 1997.
Jakóbczyk-Gola A., *Aksjologia rzeczywistości i rzeczywistość aksjologiczna. Etyczna estetyka średniowiecza*, w: *Tekstualia* 3 (2005).
Langeli A. B., *Gli autografi di Frate Francesco e di Frate Leone*, (*Corpus Christianorum. Autographa Medii Aevi*, t. 5), Turnhout 2000.
Le Goff J., *Kultura średniowiecznej Europy*, Warszawa 2002.
Menestò E., *Leone e i compagni di Assisi*, w: *I compagni di Francesco e la prima generazione minoritica. Atti del XIX Convegno internazionale*, Assisi, 17-19 ottobre 1991, Spoleto 1992, s. 33-51.
Miccoli G., *Considerazioni sulle stimmate*, w: *Il fatto delle stimmate di S. Francesco*, Assisi 1999, s. 101-122.
Miccoli G., *Dall'agiografia alla storia: considerazioni sulle prime biografie francescane come fonti storiche*, w: *Francesco d'Assisi. Realtà e memoria di un esperienza cristiana*, red. G. Miccoli, Torino 1991, 188-207.
Norel J., *Wprowadzenie* do: Brat Julian ze Spiry, *Oficjum rymowane o świętym Franciszku*, w: *Źródła Franciszkańskie*, 1133-1149.
Prejs R., *Wprowadzenie* do: *Legenda wierszowana o świętym Franciszku*, w: *Źródła Franciszkańskie*, 1213-1215.
Sabatier P., *Speculum Perfectionis, seu S. Francisci Assisiensis legenda antiquissima, auctore Fratre Leone*, Paris 1898.
Schenkluhn W., *San Francesco in Assisi: «Ecclesia Specialis». La visione di papa Gregorio IX di un rinnovamento della Chiesa*, Milano 1994.
Uribe F., *Il Francesco di Bonaventura. Lettura della Leggenda maggiore*, Assisi 2003.
Uribe F., *Wprowadzenie do źródeł franciszkańskich (w. XIII-XIV)*, Kraków 2009.

Dotychczas z serii *Biblioteka Instytutu Studiów Franciszkańskich* ukazały się:

Tytuł: **Ad fontes! Źródła franciszkańskie. Nowa edycja**
Autor: red. Andrzej Prugar OFMConv – Stanisław Mazgaj OFM
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2006

Tytuł: **Stygmaty i stygmatycy**
Autor: red. Eligiusz Dymowski OFM – Zdzisław J. Kijas OFMConv
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2005

Tytuł: **Niepokalana – nasza Siostra i Matka**
Autor: red. Zdzisław J. Kijas OFMConv – Damian Muskus OFM
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2005

Tytuł: **Hagiograficzne źródła franciszkańskie powstałe w XIII i XIV w.**
Autor: **Czesław Gniecki OFM**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2005

Tytuł: **Doskonałość dla wszystkich. Realizacja wybranych cnót św. Franciszka we Franciszkańskim Zakonie Świeckich**
Autor: **Maria Tokarz**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2003

Tytuł: **Życie codzienne w klasztorze klarysek krakowskich od XIII do końca XVIII wieku**
Autor: **Patrycja Gąsiorowska**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2003

Tytuł: **Powołanie franciszkańskie. Przeżywanie charyzmatu w XXI wieku**
Autor: red. Zdzisław J. Kijas OFMConv
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2003

Tytuł: **Tożsamość franciszkańska braci i sióstr Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka – komentarz do Reguły**
Autor: **Martino Conti**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2003

Tytuł: **Modlitwa i kontemplacja św. Franciszka**
Autor: **Zdzisław J. Kijas OFMConv**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2003

Tytuł: **Ikona Krzyża z San Damiano**
Autor: **Tomasz Jank OFMConv**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2002

Tytuł: **Droga św. Franciszka**
Autor: **Cesare Vaiani**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków
Rok: 2002

Tytuł: **Franciszkański symbol „TAU". Historia, teologia i ikonografia**
Autor: **Damien Vorreux OFM**
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków – Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej, Warszawa
Rok: 2001

Tytuł: **Dar i znak. Projekt formacji dla osób pragnących żyć według Reguły Trzeciego Zakonu Regularnego św. Franciszka z Asyżu**
Autor: tłum. Dorota Jodkowska – Magda Rozpędowska
opr. Wacław Michalczyk OFM
Wydawca: Instytut Studiów Franciszkańskich, Kraków – Franciszkańskie Centrum dla Europy Wschodniej i Azji Północnej, Warszawa
Rok: 2001